

المشروع القومى للترجمة

تاريخ الفكر الأندلسى

تأليف: آنخل جنثالث بالنثيا

ترجمة: حسين مؤنس

تقديم: سليمان العطار

ميراث الترجمة



1770



هذا الكتاب محاولة جبارة لعرض تاريخ الثقافة والعلوم والأدب فى الأندلس بشكل موسوعى وبأسلوب موجز. وقد أعطى الحماس الرصين لمؤلفه صدقا واندفاعا فى عرض روعة الثقافة الأندلسية على امتدادها، ومدى عمق تأثيرها فى تشكيل ما هو إسبانى بمفهوم يشمل إسبانيا الجديدة فى الأمريكتين.

تصميم الغلاف: نسرين كشك



تاريخ الفكر الأندلسي

المركز القومى للترجمة
إشراف: جابر عصفور

سلسلة ميراث الترجمة
المشرف على السلسلة: مصطفى لبيب

- العدد: 1770
- تاريخ الفكر الأندلسى
- آنخل جنثالث بالنثيا
- حسين مؤنس
- سليمان العطار
- 2011

هذه ترجمة كتاب:
Historia de la Literatura Arábigo-Española
Por: Ángel González Palencia

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤- ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524- 27354526 Fax: 27354554

تاريخ الفكر الأندلسي

تأليف: آنخل جنثالث بالنثيا
ترجمة: حسين مؤنس
تقديم: سليمان العطار



2011

بالنشيا، آنخل جنثالث.

تاريخ الفكر الأندلسى/ تأليف: أنخل جنثالث بالنشيا؛ نقله عن الإسبانية حسين مؤنس ــ القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١ .

٨٢٤ ص ؛ ٢٤سم . ـ (المركز القومى للترجمة)

تدمك ٠ ٨٦٠ ٤٢١ ٩٧٧ ٩٧٨

١ ـ الثقافة العربية ـ الأندلس.

٢ ـ الأندلس ـ تاريخ.

أ ـ مؤنس، حسين. (مترجم)

ب ـ العنوان.

رقم الإيداع بدار الكتب ٧٥٩٣/ ٢٠١١

I. S. B. N 978 - 977 - 421 -860 - 0

ديوى ٢٠٩٥٣, ٢٠١

تقديم

هذا الكتاب محاولة جبارة لعرض تاريخ الثقافة والعلوم والأدب فى الأندلس بشكل موسوعى من ناحية الشمول لكل صغيرة وكبيرة، وبشكل إيجازى من ناحية أسلوب عرض مادة الموسوعى، وبمنهج يشبه منهج جدول مندليف الدورى للعناصر الذى احتوى حسب تدرج الوزن الذرى ظهور العناصر مع بروز فجوات تكشف عن عناصر غائبة لم تعرف بعد رغم تخمين خواصها، فهاهو مؤلف الكتاب يتحدث عن مواضيع لا توجد وثائق تاريخية تثبتها بسبب غياب مصادرها فى أضابير المخطوطات الضائعة تارة أو التى لم تحقق بعد ولم يقع المؤلف على مكان وجودها أو عرفه ولم يمكنه التوصل إليه. فنحن أمام حاسة سادسة تكشف عن غيب ثبت صحة معظمه بعد ظهور كنوز المخطوطات وتحقيق معظمها. عمل عبقرى ولا نظير له حول الأندلس أو حول التراث العربى عامة فى مشرق عالمه.

صدر هذا الكتاب لمؤلفه "أنخل جونثالث بالنثيا" عام ١٩٢٨ فى طبعته الأولى، ثم عام ١٩٤٥ فى طبعته الثانية التى أضافت إلى الطبعة الأولى، كما حذفت منها، فى شىء من التشابه مع عمل أميركو كاسترو شيخ المؤرخين الإسبان فى كتابه "إسبانيا فى تاريخها - مسيحيون ويهود ومسلمون" الذى تغيرت معالمه فى الطبعة الثانية ليفقد الكتاب روعة البديهة الأولى كما يصفها المتصوف الأندلسى ابن عربى. فانخل ومثله كاسترو أعطى حماسه الرصين - عند الكتابة الأولى فى أول طبعة - لموضوعه قوة روحية وصدقا واندفاعا فى عرض روعة الثقافة الأندلسية ومدى تأثيرها العميق فى تشكيل كل ماهو إسبانى Hispanic بمفهوم يشمل إسبانيا الجديدة فى الأمريكتين، بينما اتصفت الطبعة

الثانية ببرود العلم، وشيء من زيف محاولة تجنب النقد والتجريح لفرط التحيز للحقيقة التى يمثلها الأندلس فى تشكيل شمال بوصلة التاريخ الإسبانى، وحل ألغاز أحداثه التى لم يجد لها المؤرخون تفسيرا بل عجزوا عن فهمها، لتجاهلهم الحل الوحيد لتلك الألغاز ولذلك العجز عن الفهم : إنه الحل العربى كما يسميه أميريكو كاسترو.

والكتاب الذى بين يديك أيها القارئ يمثل الترجمة العربية للنص الإسبانى على يد العلامة الراحل حسين مؤنس، وقد صدرت الترجمة عام ١٩٥٥، أى بعد الطبعة الثانية بعشرة أعوام، وبعد موت المؤلف (١٨٨٩ -١٩٤٩) بستة أعوام. وقد استشعر المترجم هذا الفارق بين الطبعتين، فأضاف بعض ما حذفه المؤلف فى طبعته الثانية، ثم أضاف للكتاب ما ينقصه من مصادر لم يشر إليها المؤلف ولعله لم يعرفها أصلا، كما عاد المترجم للنصوص العربية المتمثل بها لتضمها ترجمته، وأخيرا كان يضىء غموض بعض صفحات الكتاب، ذلك الغموض الناجم عن الجمع بين الموسوعية والإيجاز. وقد أشار المترجم إلى ذلك فى مقدمته إشارة استحق عليها وعلى كل ترجمته بالغ الثناء، لأنها تتأرجح بين الترجمة والتأليف القائم على بث معلومات ناقصة أو تفسير وتوثيق مقولات مرسلة.

ومما أشار إليه المترجم معضلة ترجمة عنوان الكتاب، وأنصح القارئ بالعودة لمقدمة المترجم ليتعرف على تلك المعضلة، الناجمة عن فهمنا لكلمة : Literatura بالإنجليزية (litrature)، فنحن نترجمها الآن "أدب" بمفهوم يتضمن الشعر والنثر الفنى فحسب، بينما المؤلف يعنى بها كل العلوم البحتة والعلوم الإنسانية بجانب الشعر والنثر الفنى. والذى فات المترجم الإشارة إلى أن هذا المفهوم الواسع للكلمة أصله عربى فيما أظن، فالعرب عرَّفت الأدب بالأخذ من كل شىء بطرف، وقد تجذر ذلك المفهوم فى الأندلس وامتد إلى الاستعمال الإسبانى بعد نهاية الأندلس ثم إلى الاستعمال الأوربى، ولم يتوقف الأمر عند استعمال كلمة أدب بهذا المفهوم عندهم، بل صار شمال البوصلة فى الكتابة الأدبية والتاريخ للعلوم والثقافة. وفى مقال ممتاز فى مجلة أناكيل (نوفمبر ٢٠٠٠) بعنوان "تأثير مفهوم كلمة أدب العربية فى أصول النثر الأدبى والقص القشتالى"، لـ "مار جومث ريناو" يشير إلى مفهوم كلمة أدب عند العرب على أنه " جملة

المعارف التى يلقنها المتعلم ". ويبدو أن المؤلف المحب للتراث العربى الأندلسى قد عنى هذا المفهوم فى عنوان كتابه بدليل محتوى ذلك الكتاب الذى تحدث عن تاريخ الأدب وعلوم اللغة والدين والتصوف والفلسفة والفلك والرياضيات والطب وغير ذلك من علم وثقافة.

من هنا، فإن هذا الكتاب نموذج على مؤرخى الأدب العربى أن يقتدوا به، فما أحوجنا لكتاب بهذا القدر من الإيجاز يضم تاريخ الأدب العربى بذلك المفهوم الواسع والكلاسيكى لكلمة "أدب". لقد اعتمد هذا الكتاب على منهج توالى عرض العلوم والإبداع فى الأندلس فى نشأتها وتطورها عبر ما مر به الأندلس من عصور. ثم يعرج على منطقة لم تنل اهتماما إلا فى هذا الكتاب وهى دور المستعربين فى الإسهام فى الإبداع بالعربية، والمستعربون هم أهل البلاد الأصليون الذين لم يدخلوا فى الإسلام وأبقوا على مسيحيتهم، مع الخضوع الطوعى لحكومة الإسلام العربية. هؤلاء أهملوا اللاتينية الفصحى، واستغرقتهم الثقافة العربية التى أتقنوا لغتها كأبنائها، حتى أن كثيرا منهم حفظوا القرآن بجانب كثير من الأشعار العربية، ومضوا يبدعون بلغة الضاد، وقد ضم جونثالث بالنثيا إلى هؤلاء مستعربين آخرين ليسوا من أهل البلاد الأصليين هم الصقالبة، وكانوا رقيقا يتم شراؤهم من بعض البلاد الأوربية عامة، وإن نسبهم البعض إلى البلغار فى شرق أوربا. وفى الغالب يتم شراؤهم وهم أطفال، وتتم تربيتهم لخدمة البلاط الأموى القرطبى، وقد أجادوا العربية وأسلموا وحسن إسلامهم، وصدق ولاؤهم لبنى أمية خاصة.

أيضا فى آخر فصول الكتاب عرض المؤلف لآخر أنفاس جسم الإبداع العربى الإسلامى فى الأندلس بعد أن حملت اسم إسبانيا، إنه إبداع من تبقى من العرب فى تلك البلاد، وأرغموا على دخول المسيحية ليمثلوا ظاهرة مدهشة، فقد مارسوا المسيحية بإخلاص نهارا دون أن يتخلوا عن الإسلام الذى يمارسونه سرا فى بيوتهم إذا جنَّ الليل. لقد أطلق الإسبان على هؤلاء اسم الموريسكيين. استعرض جونثالث تراث هؤلاء المكتوب بلغة أطلقوا عليها اسم لغة الخاميادو (أسبنة لكلمة الأعجمية)، وهى عبارة عن اللهجة القشتالية مكتوبة بحروف عربية. واللهجة القشتالية كانت إحدى

اللهجات العامية اللاتينية التى كان يتكلمها أهل شبه الجزيرة الإيبيرية، وأطلق عليها اللهجات الرومانثية. ولعل القشتالية تلك كانت أهم تلك اللهجات لأنها شكلت البنية الأساسية للغة الإسبانية الحالية حتى أن الإسبانية حتى اليوم تسمى اللغة القشتالية Castellano كمرادف لقولنا اللغة الإسبانية. ولم ينس جونثالث أن يطلق ملاحظاته الثاقبة على أساس مقارن كاشفا أثر التراث العربى الأندلسى منذ فتح الأندلس حتى طرد الموريسكيين (٧١١ - ١٦٠٩) فى نشأة الأدب الإسبانى شعرا ونثرا، ولاسيما القص، بل كشف مرات عن تأثير القص العربى فى تصميم بنية بعض الأعمال المسرحية الإسبانية.

تحية تقدير لروح مؤلف هذا الكتاب، وهو التلميذ النابه لأسين بالاثيوس المستشرق العظيم والذى كان أفضل من درس التصوف الإسلامى فى الأندلس وكشف عن أثر الإسراء والمعراج في كوميديا دانتى الإلهية بجانب أثر دوائر ابن عربى فى تصور دانتى للعالم الآخر، وهو الذى اكتشف موهبة جونثالث فى العربية، فوجهه ورعاه، أيضا هو تلميذ للمستشرق الكبير القامة، أو شيخ المستشرقين الإسبان خوليان ريبيرا، بل وخليفته فى كرسى اللغة العربية والعبرية بجامعة مدريد، كما أنه فى مقام زميل للمستشرق اللامع غارثيا غومث، وثلاثتهم أسسوا أشهر المجلات الدورية للدراسات العربية الإسبانية وأداروها، وهى مجلة الأندلس، كما تشاركوا فى تأسيس أو إدارة المدرسة العربية فى كل من مدريد وغرناطة، بجانب مؤلفاتهم ونظرياتهم الممتازة حول تراثنا العربى والإسلامى فى مناصرة له تشهد بانعدام تحيزهم أو خضوعهم للهوى أو النزعات القومية أو العنصرية الدينية.

وتحية لروح المترجم المبدع حسين مؤنس الذى يعد من أفضل من خدموا الثقافة العربية خاصة فى وجهها الأندلسى ترجمة وتأليفا وعملا عاما وتدريسا، وأخيرا تحية للمركز القومى للترجمة ودوره الممتاز فى التثقيف والتنوير بقيادة العالم الصديق جابر عصفور، وتحية خاصة للصديق الجميل والفيلسوف الواسع الأفق مصطفى لبيب الذى رشح هذا الكتاب للنشر وحمل عبء ذلك بنفس يملؤها الرضا الذى ينعكس فى ابتسامته النقية. أخيرا أهمس فى أذن القارئ: هذا كتاب لعامة القراء يقدم بيسر جانبا

مشرقا من تراثنا، كما أنه أيضا كتاب للباحث المتخصص فى مجال الأندلسيات يفتح ألف باب وباب لمواضيع مازالت تنتظر من يبحثها. آمل فى النهاية أن أكون قد أحسنت تقديم هذا الكتاب واستثارة الشهية لاقتنائه وقراءته. وبالله التوفيق.

د. سليمان العطار

الإهداء

إلى ذكرى صديقي آنْخِلْ جُنْثالِثْ بالِنْثيا، مؤلف هذا الكتاب. آية تقدير من المدرسة الأندلسية المصرية إلى مدرسة المستشرقين الأسبان ذات التقاليد الجليلة الباقية.

(المترجم)

الأصل الإسباني لهذا الكتاب :

ANGEL GONZALEZ PALENCIA

Historia de la Literatura Arabigo-Española

(Cilccion Labor no. 164-165) 2ª edicion. Madrid 1945.

وقد لاحظنا أن المؤلف أسقط من هذه الطبعة – بدافع الإيجاز – فقرات لها قيمتها كانت في الطبعة الأولى التي صدرت سنة ١٩٢٨، فأثبتنا في هذه الترجمة بعضها وأشرنا إلى ذلك في مواضعه.



صفحة من كتاب «السلوان» لمحمد بن علي بن ظفر (انظر ص ٥٧٨) وهو مخطوط مزيَّن بتصاوير موريسكية ترجع إلى القرن السادس عشر، محفوظ بمكتبة الإسكوريال بإسبانيا.

مقدمة

هذا الكتاب حفّزني على نقله إلى العربية أكثر من حافز: فقد أقدمت على ذلك عن إعزاز عميق للأندلس وتاريخه وحضارته، وعن إجلال صادق لمؤلفه، وعن رغبة في أن أقدم للقارئ العربي صورة عامة شاملة للفكر الأندلسي وفتوحه في كل ميدان، وعن إحساس بأن هذا الكتاب لم يلقَ نصيبه من التقدير والإنصاف، وأخيرًا عن شعور بأن الأيام – والموت العاجل – قد شغلت صاحبه عن أن يخرجه في الصورة التي ارتسمت في ذهنه، وأن يدًا صديقةً معاونةً ينبغي أن تمتد فتكمل ما فات، وتضع الكتاب في المكان الذي ينبغي له من مراجع الفكر الأندلسي، بل العربي عامة، بل الإنساني إطلاقًا.

ذلك أن آنخل جنثالث بالنثيا صنّف هذا الكتاب؛ ليضيفه إلى ما حمله بيمينه من آثار كفاحه العلمي، يوم تقدّم لامتحانات أستاذية كرسي اللغة العربية بجامعة مدريد، عقب تنازل شيخ المستشرقين الإسبان خليان ريبيرا عن ذلك الكرسي مختارًا لينقطع إلى أبحاثه ودراساته عام ١٩٢٧.

وقد حشد بالنثيا بين دفتيه مادة لو فُصِّلت بعض الشيء لملأت مجلدات، ولكنه ألزم نفسه من الإيجاز ما جاوز المألوف، وجمع بين نيف وثلاثمائة صفحة أهم ما كان الناس يعرفونه في أيامه عن الفكر الأندلسي، وأهم ما ألفه – بالعربية أو بغيرها – غير المسلمين من أهل الأندلس ما بين نصارى ويهود، وأضاف إلى ذلك خلاصة طيبة جدًّا لكل الدراسات التي تعرضت لآثار الفكر الأندلسي في الفكر الأوروبي. وإن من يعرف الأمانة البالغة التي اتصف بها جنثالث بالنثيا ليتصور الجهد الذي احتمله؛ حتى يضم ذلك كله في غير حيز!

وأين تبلغ ثلاثمائة صفحة (من قطع صغير) من ميدان رحب خصب كميدان

الفكر الأندلسي؟ أين هي من الشعر الأندلسي وحده؟ أين هي من الفلسفة أو من التصوف؟ أين هي من الطب والفلك والرياضة والنبات وما إلى هذه من فروع الفكر؟ وأين تبلغ وهي لا تكفي لدراسة عَلَم واحد من أعلام الفكر الأندلسي كابن حزم أو ابن قزمان أو المعتمد أو ابن عربي أو ابن حيان؟ كم للشعر وكم للنثر؟ كم للفقه وكم للتفسير؟ كم للتاريخ وكم للجغرافيا؟ كم للفلسفة وكم للتصوف؟ كم للطب وكم للنبات؟ إلى آخر هذه الأسئلة التي تبدو وكأنها معضلات أمام مَن يتعرض لمثل هذا التأليف.

ولكن الله أعانه، واستطاع أن يجمع بين الإيجاز والشمول على نحو قلما يجد الإنسان له مثيلاً، وجاء الكتاب فريدًا في بابه، فما نظن أن لدينا كتابًا يقاربه في تاريخ الفكر الإسلامي المشرقي مثلاً، بل ما نظن أن أحدًا أقدم على مثل هذه المحاولة.

بيد أن الإيجاز الشديد لم يلبث أن أضر بالكتاب، فإن الإشارات القصيرة لا تقنع، والاكتفاء بالضروري عن الأهم، وبالأهم عن المهم، كل ذلك انتهى بأن جعل الكتاب خلاصة جافة عسيرة على القارئ، عسيرة على الباحث. ثم إن عدم ذكر المراجع، وإيراد النصوص دون إشارة – ولو تقريبية – إلى أصلها، والاكتفاء باللمحات عن العبارات، وافتراض المعرفة السابقة عند القارئ، كل ذلك وقف بالكثيرين عن الاستعانة بالكتاب – على عظيم قدره – وصرفهم عن ذكره بين مراجعهم، رغم اعتمادهم عليه.

لهذا كله رأيت الا أقتصر في نقل الكتاب على الترجمة سطرًا بسطر – فالكتاب كالمروحة الطاوية، كلما فتحتها؛ تبدت رسومها وزادت تفصيلاً وحسنًا – ولا بد إذن من تفصيل وبيان. ولكن كيف؟ إن المؤلف نفسه لم يذكر مرجعًا ولم يشر إلى أصل إلا إشارة العابر المعجل، فهو يقول: قال ابن حزم كذا، أو قال

ابن عربي كيت، دون أن يذكر أين، والفتوحات المكية وحدها في نيف وألفي صفحة ... أو يقول: إن «الخزرجي» ألف كتابًا في الحديث، أيُّ خزرجي وهم في الأندلس ألوف وألوف؟ وما إلى ذلك مما ألزمه به ظرف خاص، هو نشر الكتاب في سلسلة من كتب المعارف العامة ذات الحجم الواحد الصغير، الذي يحتمله ويقنع به القارئ المطالع أو ملتمس الفائدة اليسيرة.

كان لا بد من منهج خاص للقيام بهذه الترجمة، منهج يتلخص في ألا أنقل فقرة إلا والأصول التي أخذ المؤلف عنها بين يدي، فإذا كان هذا الأصل إسبانيًا أو فرنسيًا أو إنجليزيًا لم أطمئن؛ حتى أجد بين يديَّ أصوله العربية بدورها ثم أطالع هذا كله؛ حتى أعرف على وجه التحديد ما أراد المؤلف قوله في عبارته الموجزة، فإذا كان قد استغنى عن أشياء على اعتبار أن القارئ الإسباني يعرفها، أو ضرب صفحًا عن أخرى؛ لأن القارئ الإسباني لا يحتاج إليها، أو استطرد عن أشياء ثالثة لأن الحيز لا يسمح، فإنني لم أرَ بأسًا في إيراد أطراف من هذا كله بين أقواس مربعة؛ وفاءً لمقتضى الكلام أو زيادة في الإيضاح والبيان.

ومن هنا لم يكن الأمر ترجمة فقط، بل هو ترجمة وتفسير. وقد رأيت ذلك حقًا للقارئ العربي عندي، إذ إن ميدان الأندلسيات ميدانٌ بكر، وخاصة في فروع الفلسفة والتصوف والطب والفلك والرياضيات، والقارئ لن يفيد كثيرًا من كتاب بالغ الإيجاز، وهو لن يقنع بإشارات عابرات، إذا نفعت طالب الاطلاع المجرد، لم تنفع من طلب شيئًا وراء ذلك.

وقد وجدت بعض المشقة في ترجمة عنوان الكتاب وهو: Historia de la Literatura Arabigo Española؛ لأن لفظ Literatura يعني عندنا الأدب بمعناه المحدد الآن، ولكن الكتاب لا يقتصر على الأدب، بل يتناول التاريخ والرحلات والفلسفة والتصوف والطب والنبات والفلك والرياضيات، أي نواحي الفكر كلها. وقد اقترح

بعضهم أن أقول: الآداب العربية؛ ولكني رأيت الآداب لا تشمل العلوم، واستقر رأيي آخر الأمر على أن أجعله «تاريخ الفكر الأندلسي»، وبدا لي أن تلك هي أقرب لفظة عربية تعبر عن فحوى الكتاب.

❁❁❁❁❁

ولقد تكلفت هذا العناء المحبَّب؛ رغبةً مني في أن أسُدَّ فراغًا ظاهرًا في المكتبة العربية، وعنايةً بكتاب - أعتقد أنه - من أحسن وأنفع ما صنّف المستشرقون؛ فهو يمتاز - علاوة على الشمول - باعتدال في الرأي وإنصاف في الحكم وبُعدٍ عن الهوى والعصبية يجعلك تتصور في بعض الفقرات أنك تقرأ لكاتب عربي منصف، وإنصافه لا يقوم على الألفاظ؛ بل على عرض الحقائق، ولا يقوم على الحماس؛ بل على الجهد والعمل والصدق والتحقق، وهي صفات امتاز بها هذا العلّامة الإسباني الذي عاش عمره كله قارئًا كاتبًا باحثًا محققًا، وانتهت حياته بُعَيْد الستين وهو على قمة مجد علمي - لا تحققه جماعة كاملة من الباحثين - ... ولقد لقيته وعرفته، وكانت بيننا مودة لم تنسأ في أجَلِها الأيام، و«أجاز» لي نقل هذا الكتاب وروايته عنه، على مذهب أجدادنا في تقاليدهم الجليلة في العلم وحَمْلِه والدرس ونَقْلِه.

وقد كنت أردت أن أضيف ما يقتضيه المقام من التعليقات في الهوامش؛ ولكني وجدتها زادت واتسعت؛ حتى أصبحت تعدل الأصل بزياداته معًا، ففضلت أن أجمعها في كتاب قائم بذاته يكون كالذيل على هذا الكتاب، ولم أرَ بأسًا في إفرادها؛ لأنها مستقلة عن الكتاب تمامًا. فمن أراد الاكتفاء بما هنا فهو حسبه، ومن طلب ما وراء ذلك فلينظر في «الصلة»، أعاننا الله على إخراجها في القريب.



وحقيق بي – قبل أن أفرغ من كلمة التقديم هذه – أن أتقدم بالشكر إلى كل من تفضل بمعاونتي في إنجاز هذا العمل.

أشكر أستاذي المرحوم أحمد أمين، فهو الذي رحب بفكرة نقل الكتاب وجعله ضمن مختارات الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية، وأشكر أصدقائي وزملائي: الدكاترة عبد الحليم محمود، وعبد العزيز الإهواني، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، ومحمود الخضيري، والأستاذ مصطفى عبد المجيد صالح، والآنستين سيلفيا لامفوس ومرثيديس جنثالث ماس، والدكتور خايمه أوليفر آسين.

أشكر الصديق الكريم الأستاذ إميليو غرسية غومس على ما تفضل به من تقديم الكتاب إلى غير العرب من القراء.

والحمد لله أولاً وآخراً

القاهرة ٥ مايو ١٩٥٥

حسين مؤنس

الفصل الأول
مقدمة تاريخية

ف١

لا تكاد توجد آثار لأي لون من الحياة الفكرية في الأندلس خلال السنوات الأولى التي أعقبت الفتح الإسلامي لإسبانيا على يد طارق وموسى؛ بل إن الشعب الإسباني الذي دخل في طاعة المسلمين - نتيجة لهذا الفتح - لم يخلّف لنا آثارًا تدل على حياته الفكرية طوال عصر الولاة[1] (٧١٠-٧٥٥م).

ذلك أن الظروف التي أحاطت به لم تكن مواتية لشئون الدرس والفكر، فقد شُغل الفاتحون بما وقع بين بعضهم وبعض من مخاصمات وحروب، وثارت العداوات بين قبيلة وقبيلة، وبين البربر والعرب، وبين القيسية واليمنية، وبين الشامية والمدنية. ثم إنَّ الفاتحين - جميعًا - كانوا من المحاربين؛ وهذا وحده يكفي لتعليل انصرافهم عن الآداب وشئون الفكر.

ولم يكن أهل البلاد - الذين دخلوا في الإسلام، وارتبطوا مع الفاتحين بروابط المصاهرة - في حاجة أول الأمر إلى شيء ذي بال من الثقافة الإسلامية؛ لأن الدخول في الإسلام لم يكن يتطلب منهم إلا النطق بالشهادتين (وحريٌّ بنا ألا ننسى - في تعليل نشاط المصاهرة بين الفاتحين وأهل البلاد - أن المسلمين دخلوا إسبانيا جيوشًا منظمة، ولم يدخلوها دخول البرابرة أفواجًا وقبائل بنسائها وأطفالها، ومن ثَمَّ لم يكن لهم بدٌّ من اتخاذ النساء من أهل البلاد، ومن ثَمَّ أصبح التزاوج من الجانبين أمرًا لا مفر منه). ولا بد أن أولئك الإسبان - الذين دخلوا الإسلام - لم يندموا على فراقهم دينهم الأول وانتقالهم إلى العقيدة الجديدة، فقد تحسنت ظروف حياتهم من الناحيتين القانونية والاجتماعية:

إذ انتقلوا من الرق إلى الحرية، ولما كان المسلم الحر يكاد يكون معفيّ من الضرائب والجبايات في العرف الإسلامي، فقد كان هذا وحده عاملاً على سرعة

تحول أهل الجزيرة إلى الإسلام.

وقد كان القرآن في الأندلس - كما كان في غيره من البلاد الإسلامية - المصدر الوحيد للتشريع، ولم تمسَّ الحاجة إلى اللجوء إلى الاستعانة بسنن الرسول إلا بعد أن احتكَّ أهل الإسلام بنُظُم الشعوب المفتوحة في المشرق والمغرب، ووجدوا أنفسهم - نتيجة لهذا الاحتكاك - أمام مشاكل تشريعية وقانونية شديدة التعقيد. ونشأت عن تلك الاستعانةِ بالسنة في حل هذه المشاكل المذاهبُ الفقهيةُ المختلفة.

وقد دخل عبد الرحمن بن معاوية (١٣٨/٧٥٥ - ١٧٢/٧٨٨) الأندلس في لحظة أشرف أمر الإسلام فيها على الانتثار والضياع، وكان هو نفسه من القلائل الذين أفلتوا من أيدي العباسيين الذين انتزعوا الخلافة من الأمويين وتعقبوهم بالقتل، فقُدِّر له - وهو الناجي بنفسه من الحتوف - أن يستنقذ الإسلام من الزوال من الأندلس: فقد اشتدت حروب العرب ومنازعاتهم بين بعضهم وبعض، وحَمِي نزاع الرؤساء على الولاية؛ حتى حازها منهم أربعة وعشرون واليًا في خمس وأربعين سنة. وبدخول عبد الرحمن (وقيام دولته الأموية) أتيحت للإسبان الظروف المواتية للاتصال بالثقافة الإسلامية المشرقية اتصالاً منتظمًا.

وليس إلى الشك سبيل في أن أهل البلاد قد اهتموا بتعلم اللغة العربية، لغة الدولة والدين في الإسلام، ولا بد كذلك أن نفرًا منهم ذهب إلى مكة حاجًا وعرف - عن طريق الحج - المراكز المشرقية؛ ولكن أولئك الوافدين من الأندلسيين لا يمكن أن يكونوا قد أفادوا كثيرًا من زياراتهم لهذه المراكز؛ لأن الحركة الأدبية كانت إذ ذاك في أوائل أمرها فيها.

وكان الأمير عبد الرحمن يقول الشعر بين الحين والحين، ولدينا كذلك أسماء شعراء عاشوا في بلاطه، منهم أبو المخشى (عاصم بن زيد بن حنظلة

التميمي)، الذي بكى في أبيات مؤثرة بصره الذي أمر بإطفاء نوره أمير أموي عقابًا للشاعر (على ميله لأخي الأمير). ويذكر لنا المؤرخون - من بين الثورات والمؤامرات الكثيرة التي تجرد عبد الرحمن للقضاء عليها بيد حازمة - أخبارَ فتنة قام بها بربر الأندلس يقودهم معلمُ صبيان يسمى شقيًا، جمع بين الحماس الديني والشعبذة، وزعم انه ينتسب إلى علي وفاطمة، فكأنه ردد في جوانب إسبانيا صدى الخلاف الكبير الذي صدع الإسلام من أول الأمر صدعًا عميقًا، وهو الخلاف حول الخلافة، فقد تحزب نفر كبير من المسلمين لأبناء فاطمة بنت الرسول، فنشأت عن ذلك طائفة الشيعة السياسية الدينية.

وكان من الطبيعي أن يكون تصادم هذه الآراء السياسية والدينية مجديًا على الثقافة، وأن يكون باعثًا للمسلمين على تعرف الإسلام الذي يدينون به وتعمقه. ومن هنا لم تلبث المذاهب الفقهية أن ظهرت بين المسلمين لواتبع كلٌ واحد منها نفرٌ منهم. وقد كان أهل الأندلس أول الأمر أوزاعية ثم تحولوا إلى مذهب مالك، وقد حمله إليهم شبطون لبن عبد الله[٢]، أو الغازي بن قيس - الذي يؤكد ابن القوطية أنه ادخل «الموطأ» إلى الأندلس في عهد عبد الرحمن الداخل[٣] - أو علي يد نفر من الفقهاء، وهو الأقرب إلى الاحتمال.

وقد جرى الأمير هشام بن عبد الرحمن (٧٨٨/١٧٢ - ٧٩٦/١٨٠) على اختيار قضاته وأصحاب الوظائف الدينية في دولته من بين فقهاء المالكيين، فكانت النتيجة أن انتشر هذا المذهب وثبتت قدمه في الأندلس. وسنرى في سياق هذا التاريخ الأثر الحاسم الذي كان لمذهب مالك على تطور الثقافة في الأندلس. بسبب اتساع مدى انتشاره المستمر، وما اتصف به من عداء لكل تجديد، مما أثار الفتن والقلاقل: أمام «فتنة النصارى» في قرطبة، و«وقعة الحفرة» في طليطلة، و«هَيْج الريض»[٤] المروع الذي اضطر الحكم بن هشام الأول المعروف بالربضي (٧٩٦/١٨٠

- ٨٢١/٢٠٦) إلى القضاء عليه بإغراقه في الدماء، ما هذه كلها إلا نتائج؛ لتشدد فقهاء المالكية وعنادهم: فلم يكن الحكم هذا زنديقًا ولا خارجًا على الدين، ولكن الفقهاء سخطوا عليه إذ لم يعجبهم خلقه - وكان يغلب عليه الاستهتار والخفة - ولم يرضهم منه إقباله على الصيد والنبيذ، وأنكروا منه أنه لم يطلق يدهم في الأمور كما كانوا يشتهون. وكان الحكم شاعرًا، وكذلك كان غَربيب لبن عبد الله[٥] رأس ثوار طليطلة يقول الشعر. ورغم ذلك كله فإن أثر الحكم في تطور الثقافة العربية الأندلسية لا يعدل أثر خليفته عبد الرحمن الثاني الأوسط (٨٢١/٢٠٦ - ٨٥٢/٢٣٨).

كان عبد الرحمن الأوسط محبًا للشعر، وكان ضعيف الشخصية: ترك عنانه بيد الفقيه يحيى بن يحيى، وطروب أحب نسائه - أي نساء عبد الرحمن - إليه، وزرياب المغني. وكان زرياب رجلاً فذًا، فكان إقباله على بلاط عبد الرحمن الأوسط إيذانًا بتحول هذا البلاط [من خشونته] إلى ترف قصور الحكام وأصحاب السلطان في المشرق. ذلك أن زريابًا لم يستهوِ أفئدة أهل قرطبة بصوته وجمال أغانيه فحسب؛ بل بآدابه الاجتماعية، وملابسه، وطريقته في إرسال شعره، وولائمه البديعة التي كان يتفنن في ترتيبها، فأخذ الناس عنه ذلك كله، وأصبح ذوقه مقياس الذوق لأهل قرطبة، وأصبحت ملابسه النموذج الذي يحتذيه القرطبيون في إعداد ملابسهم[٦].

ومن ذلك الحين اجتهد حكام الأندلس في أن يكون لقصورهم مجد أدبي يحاكي ما كان لقصور خلفاء المشرق، فاهتموا برعاية الآداب والعلوم والفنون؛ حتى تصل قرطبة إلى مستوى يضاهي ما وصلت إليه دمشق وبغداد، ومن هنا تألق في بلاط عبد الرحمن الأوسط شعراء مثل يحيى بن الحكم بن غزال، الذي وصفه ابن حيان بأنه «حكيم الأندلس وشاعرها وعرافها»، والذي كان عبد الرحمن

يندبه ليسفر بينه وبين غيره من الملوك[7]، نكان يقوم بهذه السفارات وينشئ الأشعار متغزلاً فيمن يلقى من النساء، بل لقد أنشد الغزال أهل بغداد بضعة أبيات من شعره، وزعم أنها لأبي نواس فلم يشك الناس في أنها للحسن بن هانئ[8]. لومن شعراء بلاط عبد الرحمن الأوسط تمّام بن علقمة، الذي أنشأ أرجوزة طويلة نظم فيها تاريخ افتتاح المسلمين للأندلس[9]، وحسانة التميمية بنت الشاعر أبي الحسين[10](*)

ونبغ كذلك فقهاء كبار ذوو علم واسع، مثل: عبد الملك بن حبيب وابن الماجشون، وأصبغ بن الفرج، ومحمد بن مُزَيْن - وكلهم مالكيون[11].

وفي ذلك الحين كان عنصر المستعربين على وشك أن يتلاشى ويختفي في العنصر العربي، وهذا هو أقل ما نخرج به من عبارات التعجب والاستنكار التي سجلها «آلبرو القرطبي» في كتاباته، وهي عبارات معروفة ذائعة، صور لنا فيها شبّان النصارى من أهل بلده متضلعين في لغة العرب وشعرهم، مفضلين ذلك على النذر اليسير من العلم والأدب الذي كان قد بقي إلى أيامهم من العصر الزاهر للآداب اللاتينية في إسبانيا، كما تتجلي في كتابات إيزودور الإشبيلي، ولم يبقَ في أذهان الناس من هذه الآداب اللاتينية بعد أيام يولوجيوس وآلبرو القرطبيين إلا معالم قليلة غير واضحة، هي التي تسمى بآداب المستعربين.

وقد ضاع أدب المستعربين هذا كله على وجه التقريب، ولم يبقَ لنا منه إلا نماذج قليلة جداً، كتلك الأبيات التي نظمها الأسقف بنْجِنسْيُس[12] ليقدّم بها كتابٌ من تأليفه إلى الأسقف عبد الملك، ومثل «تقويم الأسقف ريكيموندو».

وعبرت بالإمارة الأموية، بعد ذلك، أيامٌ عصيبة: ذلك أن الأمير محمد بن عبد

(*) أسقط المؤلف الفقرة الواردة بين الحاصرتين من الطبعة الثانية من كتابه.

الرحمن (٢٣٨/٨٥٢ - ٢٧٣/٨٨٦) - وكان أنانيًا بخيلاً[٣٣] - استمان بالفقهاء، واستطاع أن يرهب الثائرين من رعاياه من النصارى ويخضعهم لسلطانه. اما المسلمون من الإسبان فقد كان من بينهم نفر من الشيوخ والرؤساء لم يذعنوا بالطاعة لسلطان أمير قرطبة: من أمثال بني قسي سادة أرغون، وعبد الرحمن بن مروان الجِلّيقي المنتزي في ماردة وبطليوس، وعمر بن حفصون الدي تولى قيادة المسعريين في جنوب الأندلس من معقله حصن بُبَشْتَرْ في ناحية رندة، واولئك كلهم كانوا خارجين على سلطان إمارة قرطبة؛ فلجأ الأمير محمد إلى شيوخ قبائل العرب ورؤسائهم يستعين بهم على محاربة أولئك الخارجين على سلطانه، وكان من الطبيعي أن يحاول اولئك العرب استغلال هذه الفرصة، فمكنوا لأنفسهم في نواحيهم، وانتزوا هم الاخرون بها، وانشئوا فيها سلطانًا مناهضًا لسلطان الأمير. واشتد النزاع بين هذه الطوائف من عرب الأندلس وبين الإمارة القرطبية، وطال هذا النزاع واشتد أمره؛ حتى كاد يقضي على إمارة قرطبة، خاصة في أيام الأمير عبد الله (٢٧٥/٨٨٨ - ٣٠٠/٩١٢).

وشاع بين الناس الميل إلى الشعر الجميل، وشاركهم فيه الأمراء أنفسهم لمثل الأمير عبد الله[١٤]، وظهر شعراء بلاط كثيرون لم يفوزوا من إعجاب جمهور الناس بنصيب كبير، مثل القلفاط [محمد بن يحيى] وعبيديس [بن محمود][١٥]، وابن عبد ربه[١٦]، وغيرهم. وظهر كذلك رجال يمثلون الفروسية العربية باكمل معانيها، مثل سعيد بن جودي[١٧] المقدام الذي قاد جماعات العرب في صراعها مع عمر بن حفصون، وكان ينشر الأشعار متغنيًا بحبه الميئوس منه لجيجان جارية الأمير عبد الله ومغنيته.

ولقد بلغ من غرام أهل الأندلس بالشعر في ذلك الحين أن ظهر بينهم فنٌ شعريٌ جديدٌ أقبل الناس عليه فيما بعد إقبالاً عظيمًا. هو فن الزجل والموشحة الذي

ابتكره مقدَّم بن معافى القبري الضرير الذي توفي قبل سنة ٣٠٠/٩١٢، ويصاغ على نظام جديد للقوافي والأوزان ونسق جديد كذلك للأبيات.

وكلٌ من الموشحة والزجل يختلف اختلافًا ظاهرًا عن نظام القصيدة العربية، فهما يستعملان اللغة الدارجة ويمزجان العربية في بعض الأحيان بعبارات من اللهجات الرومانسية.

أما في بقية صنوف الآداب فقد مضى الناس على ما قرره السلف من مناهج: ففي دراسة الفقه مضى الناس على الأسلوب التقليدي ولم يشذَّ عن ذلك إلا المحاولة الجريئة التي قام بها بَقِيّ بن مخلد عندما أراد أن يلقن الناس أصول مذاهب فقهية أخرى غير المالكية، كالمذهب الشافعي مثلاً. وقد كادت جرأته تلك أن تكلفه حياته، ولولا أن تدخل الأمير محمد بنفسه في الأمر - استجابة لشكوى تقدم بها الفقهاء إليه في أمر بقي - لَمَا نجا الأخير من هلاك محقق، فقد أقر الأمير بَقِيًّا على التدريس كما يريد، وأتاح الفرصة بذلك للمذهب الشافعي لينتشر في الأندلس ويظل مذكورًا فيه؛ حتى سقوط الخلافة[١٨].

❁❁❁❁

بيد أن عبد الرحمن الناصر (٣٠٠/٩١٢ - ٣٥٠/٩٦١) وُفق إلى إنقاذ الحضارة الإسلامية الأندلسية الزاهرة مما كان يتهددها من الأخطار الخارجية والخلافات الداخلية. فقد كان ذا سياسية حازمة مكنت له من أن يُخضع جماعات العرب لسلطانه، وأعانته على القضاء على قوة عمر بن حفصون (الذي كان قد فقد الكثير من جاهه بسبب ارتداده عن الإسلام واعتناقه النصرانية)، وهاجم الناصرُ ممالك النصارى في الشمال، وتدخل بمهارة فائقة في الخصومات التي كانت قائمة بين الليونيين والقشتاليين والنَّبَرِّيِّين، واجتهد في إضعافهم وتمكين سلطانه عليهم

من هذا السبيل، وناجز الفاطميين الذين سادوا المغرب وصقلية، واستطاع أن يضع حدًّا لمطامع الشيعة في إنشاء دولة عالمية وإخضاع الناس جميعًا للمهدي أو الإمام المستتر.

وكان أساس القوة التي أقام عبد الرحمن عليها سلطانه تلافيه ناحية النقص التي كانت تضعف كيان جيوش الدولة الأموية الأندلسية: وهي تكوُّنها من قبائل منفصل بعضها عن بعض، تحضر المواقع بأعلامها وألويتها. فأنشأ طائفة جديدة ممتازة مخلصة لشخصه وحده، وأضاف إلى عداد الجيش جماعات من «الموالي» الجدد كوَّنها من عناصرَ ذات أصول نصرانية، وهم المسمون «بالصقالبة» الذين كان معظمهم يُجلَب من بلاد أوروبا الوسطى ومن بلاد النصارى في شمال إسبانيا. وقد وصف أهمية هذه الطائفة «بريثو بيبيس» في كتابه عن «ملوك الطوائف» بقوله: «ولما كانوا يُرَبُّون منذ نعومة أظفارهم في قصر الخلافة، وتُبذل العناية في تأهيلهم بعلم طيب، فقد انفتح أمامهم الطريق وأصبحوا يكوِّنون صفوة الموظفين الإداريين، وتولوا القيادات العسكرية. وكان عددهم وثروتهم في ازدياد، وأصبحوا يكوِّنون طائفة متميزة في كيان المجتمع الإسلامي الأندلسي»[١٩]. أضفى عبد الرحمن الناصر على الأندلس النظام والرخاء في الداخل، وهيأ له الاحترام والتقدير في الخارج، وزاد في موارد الثروة بتشجيع الزراعة والتجارة والصناعة والفنون والعلوم؛ حتى بلغت كلها أوجها على أيامه، واهتم بتجميل قرطبة حتى أصبحت تضاهي بغداد بهاءً وجمالاً.

وطبيعي أن يصاحب هذا التحليق السامق بعناصر الحضارة المادية تطور في نواحي العلم والأدب، فظهر في عصره شعراء كابن عبد ربه، وابن هانئ، والزبيدي؛ ومؤرخون من طبقة الرازي، وابن القوطية، وصاحب «أخبار مجموعة»، والخُشَني. ولم يَعْدَم نوعُ التأليف الموسوعي - المحبب إلى نفوس المسلمين والذي

يعرف عادة «بالأدب» - ناسًا يمثلونه في الأندلس ويبرزون فيه، كابن عبد ربه صاحب «العقد الفريد»، وهو أشبه بموسوعة أدبية، تاريخية، فلسفية.

وظهرت البوادر الأولى للفلسفة على يد ابن مسرة (٢٧٠/٨٨٣ - ٣١٩/٩٣١) الذي أذاع بين مسلمي إسبانيا مبادئ المشبَّه بأنبا ذقليس (وهو مذهب أفلوطوني يقول بوجود مادة روحية) على الرغم من معارضة الفقهاء التي لم يكن منها مفر، ولكن هذه البذرة الأفلوطينية قدر لها أن تثمر مع الزمن وتظهر آثارها في تفكير ابن جُبَيْرول وابن عربي.

كذلك أقبل نفر من الأندلسيين على دراسة الرياضيات والفلك، ولكن هذه الدراسات كانت تجري في دوائر ضيقة وفي معزل وستر عن الناس؛ لأن الفقهاء وجمهرة المسلمين كانوا يحرمون تعاطيها. أقبل أولئك النفر على هذين الفنين دون نفور، وكان أول من عني بهما أحمد بن نصر ومسلمة بن القاسم، فكانا بذلك واضعي البذرة التي ستزهر إزهارًا وارفًا في عهد الحكم المستنصر.

كذلك خطت دراسة الطب خطوة حاسمة في الأندلس بعد ما تُرجم كتاب «ديوسقوريديس» الذي كان الإمبراطور البيزنطي قد أهداه إلى الخليفة. هذا وقد كانت دراسة الطب محل عناية الناس في الأندلس قبل ذلك بزمان، إذ إن يونس الحرَّاني كان قد وفد على الأندلس من المشرق حاملاً ذلك العلم الجليل في عهد الأمير محمد.

وطبيعي أن لا تكون عناية الأندلس بالعلوم الدينية قد قلت عن عنايتهم بغيرها من فروع المعرفة: كانت دراسة الحديث موضع العناية البالغة، فظهر محدثون فقهاء متحققون بالحديث من أمثال محمد بن واضح، وابن القوطية وقاسم بن أصبغ، وابن أيمن - وغيرهم كثيرون - أقبلوا على المسانيد المتواترة كمسندي البخاري ومسلم،

وأكثروا من التأليف في شرحها.

وبرع في القراءات والتفسير مَكي بن أبي طالب. وأما الفقه المالكي فقد برع فيه عدد لا يحصى، نذكر منهم: قاسم بن أصبغ وابن أبي زمنين. وظهر في الفقه الشافعي نفر كبير من تلاميذ بقي بن مَخْلَد نذكر منهم أبا أمية الحجاري؛ بل كان الأمير عبد الله بن الناصر نفسه قد بلغ من ميله إلى الفقهاء أن تآمر على أبيه مع نفر منهم مما سار به إلى حتفه مع اثنين من أعلامهم[٢٠].

وكان الخليفة يرعى بعنايته منذر بن سعيد البلوطي ظاهري المذهب الذي مهد طريق الظاهرية لابن حزم، وكان تسامح عبد الرحمن من السعة؛ بحيث كان يُحضر مجالسَه الخاصة الطبيبَ اليهودي ذائع الصيت حَسْداي بن شَبروط. وكان من نتائج هذه الرعاية التي أضفاها الناصر على حسداي أن بدأت الدراسات التلمودية في إسبانيا، ولم تلبث هذه البلاد أن أصبحت مركز الدراسات العبرية؛ وكان من نتائج عناية حسداي بهذه الدراسات العبرية أن تحسن حال إخوانه في الدين، مما أتاح لليهود - فيما بعد - أن يقوموا بنصيب كبير في الثقافة الأندلسية.

وكانت مكتبة القصر التي عني بها الناصر دليلاً واضحًا على الدرجة العالية التي بلغتها الثقافة الأندلسية في عصره؛ وقد تكونت منها ومن مكتبتي الأميرين محمد والحَكم مجموعة الكتب العظيمة التي كانت موضع فخر الحكم المستنصر.

وكان الحَكم الثاني (المستنصر ٣٥٠/٩٦١ - ٣٦٦/٩٧٦) أكثر الخلفاء الأندلسيين تسامحًا وحريةَ فكر. قال دوزي: لم يحكم إسبانيا يومًا من الأيام حاكم على هذه الدرجة من العلم، نعم إنَّ كلَّ من جاءوا قبله من أمراء الأندلس وخلفائها كانوا رجالاً ذوي علم وولع بجمع الكتب؛ ولكن أحدًا منهم لم يطلب

الكتب القيمة والنادرة بهذه المهمة:

فكان له في القاهرة وبغداد ودمشق والإسكندرية عمال مكلّفون باستنساخ كل الكتب القيمة قديمة كانت أو حديثة، وكان قصره حافلاً بالكتب وأهلها؛ حتى بدا وكأنه مصنع لا يرى فيه إلا نساخون ومجلدون ومزخرفون يحلون الكتب بالمنمنمات والرسوم الجميلة. وكان فهرست مكتبته يقع في أربع وأربعين كراسةً في كل منها عشرون ورقةً - على قول، وخمسون على قولٍ آخر - «ليس بها إلا أسماء الدواوين لا غير، وأقام للعلم والعلماء سوقًا نافقة جُلبت إليها بضائعه من كل قطر». وقد قدر بعض المؤرخين عدد مجلداتها بما يربو على أربعمائة ألف كتاب، قرأها الحكم كلها، وعلق على معظمها، وكان يكتب في أول كل مجلدة أو في آخرها «نسب المؤلف ومولده ووفاته، ويأتي من بعد ذلك بغرائب لا تكاد توجد إلا عنده لعنايته بهذا الشأن»[٢١].

وكان الحكم أعلم الناس بتاريخ الأدب، وكانت إشاراته وتعليقاته حجةً يرجع إليها علماء الأندلس، بل كانت أخبار الكتب المؤلفة في فارس والشام كثيرًا ما تتصل بعلمه قبل أن يخرجها أصحابها.

وقد انتهى إلى علمه مرة أن عالمًا من علماء العراق - وهو أبو الفرج الأصفهاني - معنيٌّ بجمع أخبار وأشعار لشعراء العرب ومغنيهم، «فأرسل إليه بألف دينار من الذهب العين فبعث إليه بنسخة منه قبل أن يخرجه في العراق لوكذلك فعل مع القاضي أبي بكر الأبهري المالكي في شرحه مختصر ابن عبد الحكم وأمثال ذلك»[٢٢]، وقد بعث الأصفهاني مع نسخة كتابه بقصيدة يمدح بها الخليفة وأردفها بمؤلَّف له في نسب بني أمية، فكافأه الحكم بمنحةٍ أخرى.

وعلى الجملة فقد كان كرم الحكم على علماء الأندلسيين لا يعرف حدودًا،

وكان لهم كذلك أثر ملحوظ في بلاطه، إذ كان يقدّمهم على كل من عداهم ويشملهم برعايته، وشمل بفضله هذا الفلاسفة أيضًا»[٣٣].

وأطلق الحكم للرياضيين والفلكيين الحرية في إذاعة علومهم في الناس، ومن هنا ظهرت إلى الوجود مدرسة مَسْلَمَةَ المجريطي في مدريد؛ ومَسْلَمةُ هذا هو الذي أدخل رسائل إخوان الصفاء في الأندلس. ولقيت دراسة الطب عناية عظيمة بفضل أبي القاسم الزهراوي. وكذلك نهضت دراسة النبات على يد سليمان بن جُلجُل.

وكان الخليفة يُحضر مجالسه ابن صلا الله القرطبي لأحمد بن عبد الوهاب بن يونس؛ المعروف بآرائه المعتزلية المنحرفة، بسبب ما كانت تذهب إليه من تحكيم العقل في مسائل الشرع والعقيدة. كذلك كان الحكم يظّلل بحمايته نفرًا من الشافعيين تحولوا إلى مذهب الاعتزال، وكان يحتفظ في مكتبته بنسخة من «كتاب الأم» للشافعي، وعليه وفد الأديب العالم المشرقي النابة أبو علي القالي، وكان رجلاً فذًا ذا أثر ملحوظ فيمن عاصره أو جاء بعده من أهل الأندلس.

وإلى جانب شخصية المنصور بن أبي عامر تلاشت شخصية الضعيف المتطامن هشام بن الحكم - الملقب بالمؤيد - الذي خلف أباه على عرش الأندلس (٣٦٦/٩٧٦ - ٣٩٦/١٠٠٥).

وقد اقتضت سياسة المنصور ورغبته في تأييد مركزه أن يضيف إلى من كان يؤازره من عناصر جيش الخلافة من المولدين والصقالبة عنصرًا جديدًا عظيم الخطر شديد التأييد له، فكوّن جيشًا من البربر الذين جلبهم من إفريقية وجمع أزِمّة قيادتهم بيده وحده، وتمكن بفضل هذا الجيش الجديد من أن يوقف كل تقدم للنصارى جنوبي نهر دُوَيْرُه، وتمكّن من الاستيلاء على ليون وشنت ياقب وبرشلونة. واستبد بالأمر وحده، وقهر الأندلسيين على الطاعة لحكومة استبدادية

عسكرية، فكانت النتيجة أن اضطرمت نيران الفتنة التي قصمت ظهر الأندلس بُعَيْدَ وفاته وبعد أن تراخت يده الحديدية. وكان من نتائج استبداده كذلك أن تعثّرت الحضارة الأندلسية في سيرها على أيامه.

ولقد كان المنصور أول أمره شغوفًا بالفلسفة، فأنكر منه الفقهاء ذلك، واستطاعوا أن يثيروا عليه غضب العامة، فرأى - وهو السياسي الكيِّس البعيد المطامح - أن يضحّي بشغفه في سبيل غاياته، وأمر بإحراق كل ما كان في مكتبة القصر من كتب الفلسفة والفلك وغيرهما من العلوم التي لا يرضى عنها الفقهاء[٢٤]؛ حتى يستعيد حب الناس له. وهكذا أعاد إلى الفقهاء ما كان لهم من قوة وسلطان، فكان ذلك خطوةً إلى الوراء (ومن نتائجه أن اضطر المهندس نابه الذكر عبد الرحمن بن إسماعيل بن زيد - الملقب بـ «إقليدس الأندلس» أو الإقليديسي - إلى أن يهجر وطنه)؛ ولكن الفقهاء رغم ذلك لم يستطيعوا اعتراض طريق الحركة العلمية التي عظم نشاطُها على عصر ملوك الطوائف.

وكان الشعر الغنائي هو اللون الأدبي الذي غلب على غيره في بلاط المنصور. وقد بلغ من غلبته أن أُنشئ ديوان خاص للشعراء، جُعلوا فيه طبقات، وقدِّرت جوائزهم على قدر مراتبهم، فكانوا ينالون أجزل الصلات على ما ينشئون من شعر غالبه المديح. وكان أبرز شخصيات هذه الدائرة الأدبية التي أحاط المنصور بها نفسه صاعد البغدادي، والرمادي والوزير أبو المغيرة بن حزم. وكان بينهم كذلك شعراء يتحدث شعرهم عن تشاؤم وسوء ظن بالدنيا، مثل ابن أبي زمنين. بل ظهر شعراء من بين الصقالبة، وهم طبقة اجتماعية سيكون لها في تاريخ الأندلس بعد سقوط الخلافة شأن عظيم. وإذا استثنينا بضعة فقهاء مالكيين من طبقة ابن الحذاء (محمد بن يحيى بن أحمد) وبضعة مؤرخين من طراز ابن الفرضي، الذي كان أول من وضع معاجم الرجال بالأندلس، فإن عصر المنصور لا يمتاز بأية شخصية من

الطراز الأول في ميدان العلوم والفنون.

❁❁❁❁

كانت ثورة قرطبة على أولاد المنصور والفتنة الكبرى التي أعقبتها قاضيتين على الخلافة. وقد تطاحنت على دفة الأمور خلال هذه الفتنة المبيرة طوائف شتى كان كل منها يحسب أنه قادر على قطع دابر الفتنة وإعادة الدولة وتسيير الأمور، فقامت عقب سقوط الخلافة حكومة في قرطبة أشبه بحكومات البلديات (عام ١٠٣١/٤٢١)؛ وانتهى تطاحن الطوائف إلى تحزبها خلال أدوار الفتنة الأهلية في طوائف ثلاث متعادية فيما بينها:

البربر: وقد استولوا على الجزء الجنوبي من الأندلس، والصقالبة وقد انحازوا إلى شرقه واستبدوا به، والأندلسيون: وقد أقاموا دولهم فيما بقي للمسلمين من الجزيرة.

ولم يلبث بعض هذه الدويلات الناجمة أن صارت إلى جيرانها واختفت دون أن تخلّف أي أثر يذكر في التاريخ الأدبي، بينما استطاع بعضها الآخر البقاء في الميدان، وقامت بينها منافسة حامية في ميادين العلوم والآداب. ونشأ عن هذا التنافس أن نهضت الآداب نهضة بلغت بها أقصى درجات ازدهارها في تاريخ الأندلس الإسلامي.

وقد كان هذا الازدهار نتيجة لعوامل أخرى كثيرة، أهمها أن عصري الإمارة والخلافة كانا بمثابة فترة إعداد طويلة تجمعت خلالها مواد وافرة غزيرة في كل فرع من فروع الدراسات واختمرت اختمارًا طويلاً، **وثانيهما**: أن علماء قرطبة غادروها أثناء الفتنة وانتشروا في شتى نواحي الأندلس، وكذلك تفرقت في كل ناحية مجموعات الكتب التي كانت مختزنة في مكتبات قرطبة، **وثالثها**: تلك

الحرية التي أباحها ملوك الطوائف في شتى نواحي الحياة الاجتماعية بما فيها الناحية الدينية.

وليس معنى هذا أن الفقهاء انصرفوا كما كانوا يتمسكون به من سلطان ولكنهم لم يحفلوا للأمر كثيرًا في ذلك العصر المضطرب، ولم يكن يخطر لهم ببال أن المقادير ستتيح لهم من جديد فرصة الأخذ بالثأر في ظلال المرابطين، فينزلون بخصومهم أشد الانتقام.

ففي قرطبة - حيث صارت مقاليد الحكم إلى الوزير الشاعر أبي الحزم بن جَهْور - ظهر ابن حزم صاحب التواليف الكثيرة في كل فن، وهو من أفذاذ الأعلام المعدودين في تاريخ الأندلس.

وإن المتأمل في مؤلفاته وما تحويه من مادة غزيرة ليرى بوضوح أن ذلك الإنتاج الحافل لا يمكن أن يصدر إلا عن حضارة بلغت من التقدم مبلغًا عظيمًا. فذلك التحليل النفسي الدقيق الذي يتجلى في كتابه «طوق الحمامة»، وهذه الملاحظات الشخصية النافذة على الرجال وأخلاقهم التي يبديها في كتاب «الخصال»، ذلك كله يتحدث عن بيئة ذات حضارة عالية. فأمّا تاريخ الأديان الذي ألفه باسم «الفصَل في الملل والنحل» فقد سبق به أوروبا النصرانية ببضعة قرون - كما يقول بحق أستاذي ميجيل آسين بلاثيوس - لأن التأريخ للأديان لم يعرف في الغرب إلا في منتصف القرن التاسع عشر.

أما مذهبه الفقهي «الظاهري» الذي يقوم على التفسير الحرفي للقرآن، فلم يجد عند فقهاء عصره قبولاً، بل تعقبوه في عنف وضيقوا عليه الخناق، ولكن ابن حزم كان قد بعث فيه من الحيوية ما مكن له من البقاء دهرًا طويلاً، رغم إنكار الفقهاء له.

وكانت لابن حزم مساجلات ومجادلات حامية اضطر إلى خوضها مع الفقهاء دفاعًا عن آرائه، ونخص بالذكر مجالس الجدل التي دارت بينه وبين أبي الوليد الباجي الفقيه الأشعري المعروف، فقد ظل صداها يتردد في جوانب العالم الإسلامي دهرًا طويلاً؛ وهي تدل على مواهب ابن حزم ولسانه الحاد اللاذع.

وأخمل ابنُ زيدون - ذلك الغرِّيد الموله في ولادة - ذِكْرَ الكثيرين من معاصريه ممن كانوا أقل شأنًا منه كالحميدي؛ وظهر مؤرخون مثل ابن حيان المحقق ذي الأسلوب القوي الجميل. ولم ينجب الأندلس بعد هذين من أربى عليهما في ميدانهما. كذلك دام للمالكية جاهها بفضل فقهاء من طبقة ابن الطَّلاَّع.

ولم يتح للأدب أن يصل إلى مستوى رفيع في غرناطة؛ لأن أصحاب الأمر فيها كانوا من طوائف البربر؛ ومع ذلك فقد ظهر في سمائها من أعلام الأدب والعلم غرباء عن الأندلس - مثل المغامر المشرقي أبي الفتوح الجرجاني، وكان شاعرًا فيلسوفًا فكليًا - ورجال من جنس ولغة آخرين - مثل اليهودي صمويل بن النَّغْرِلَّة، الذي ارتقى بالدراسات العبرية في الأندلس إلى أوج بعيد - وأندلسيون مثل الفقيه أبي إسحاق الإلبيري الذي دفع أهل زمانه إلى خلع نير يوسف بن صمويل بن النغدلة، أما الشعراء والكتاب ذوو المواهب العالية من أهل غرناطة فقد اضطروا إلى اللجوء إلى بلاط المرية.

وعاش في المرية في أول عصر الطوائف الوزير أحمد بن عباس، وكان رجلاً فذًا معنيًا بالعلم وأهله، وكانت له مكتبة تضم أربعمائة ألف مجلد.

وقد أدركت المريةُ أوجَها الأدبي في عصر أميرها المعتصم بن صمادح (٥٤٦/ ١٠٥١ - ١٠٩١/٥٨٧)، الذي كان راعيًا صادقًا للآداب والفنون والعلوم، فالتف حوله شعراء مثل ابن شرف البَرْجي، وابن أخت غانم، وابن الحداد الوادي آشي

والسميسر الإلبيري. وكان أولاد المعتصم هذا - وهم أبو جعفر، وعز الدولة، ورفيع الدولة، وأم الكرام - شعراء كلهم. كذلك عاش في بلاطه علماء مثل أبي عبيد البكري الأديب، وكان من طلائع الجغرافيين المسلمين.

وكان الحال في إشبيلية شبيهًا بما كان عليه في «المرية» إذ طغى الشعر فيها على ما عداه من أَضْرُب الأدب في ظل بني عباد.

ولقد كان المعتضد والمعتمد من أعلام الشعراء، ومن ثم لا نستغرب أن يكون بلاطهما مدرسة تخرج فيها أهل الآداب. وقد وصلت الخمريات وشعر النسيب والغزل أعلى درجات الكمال في ذلك البلاط المصقول؛ حيث عجز شعراء مجيدون - من طبقة علي بن حصن، وابن حمديس الصقلي، وأبي بكرٍ بن زيدون، وأبي بكر بن اللبانة، وغيرهم كثيرون - عن إدراك ما وصل إليه ابن عمار وزير المعتمد النابه الذكر المنكود الحظ، من تحليق بعيد في سماء الشعر. وقصروا كذلك في ملاحقة «اعتماد» نفسها - زوج المعتمد وجارية رُمَيْك التاجر الإشبيلي قبله - فضلاً عن مجاراة الملك الشاعر المعتمد فيما أبدعه من رائع القصيد.

والحق أن المعتمد وفق - في أيام سعوده ومجده - إلى درجة من التجويد مكنت له من أن يصل بشعره - في أبواب الغزل، ووصف مجالس السرور، ووصف الحرب والنصر - إلى آفاق استدرت إعجاب البدو أنفسهم. فلما تنكرت له الأيام، وعانى أوصاب السجن والهوان، أخذت نفسه الفنانة تجود بدرر من الشعر لا زالت تثير في أنفسنا - إلى اليوم - الإجلال لهذا الملك الفارس الشهم الكريم.

أما بنو الأفطس، أصحاب بطليوس، فقد استطاعوا هم الآخرون أن يرتفعوا بالثقافة في قطرهم إلى أوج رفيع؛ وتمكن المظفر بن الأفطس أن يجمع من مكتبته الخاصة مواد موسوعته «المظفرية» ذائعة الصيت. وقد ضم ديوان المظفر هذا ابن عبد

البر أعلم أهل غرب الأندلس في زمانه بالحديث، وكان إلى ذلك شاعرًا قادرًا على نهج القدماء. وفي بلاط بني الأفطس عاش عبد المجيد بن عبدون الشاعر، ومن مآثره تلك القصيدة التي رثى فيها بني الأفطس لما أصابهم على أيدي المرابطين، وهي قصيدة رصينة الصياغة إلا أنها فاترة الروح مدرسية المنهج.

وأما في طليطلة: حيث نشر بنو ذي النون سلطانهم، فقد طغى التأليف العلمي على ما عداه. ففي هذا البلد عاش الزرقالي، أبرع من أنجب الأندلس من علماء الفلك، ووضع نظرياته العلمية. وكان أبو عثمان سعيد ابن محمد بن البغونش فيلسوفًا ورياضيًا، أما ابن وافد (Eben Guefet عند مترجميه إلى العبرية واللاتينية) فكان من أوسع أطباء أهل زمانه علمًا بالطب. وقد مارس هذا الفن كذلك محمد التميمي، وكان يلقنه لطلبته بطريقة عملية تجريبية (إكلينيكية).

وكان من نابهي شعراء هذه المملكة (ابن أرفع رأسه) وعاش في طليطلة كذلك نحويون مجيدون كأبي الوليد الوَقّشي، وأصحاب وثائق وشروط متمكنون من تحرير العقود، كابن مغيث. وأطلعت طليطلة إلى جانب هؤلاء مؤرخين نابهين، مثل صاعد الطليطلي والحجاري.

وكان الحال في سَرَقُسْطة شبيهًا بذلك: إذ كان المقتدر والمؤتمن - من بني هود - من أنصار العلوم ومن المتجردين لرعايتها في تحمس، وخاصة الفلسفة والرياضيات والفلك. وقد ألّف «المؤتمن» كتابًا في هذا العلم الأخير علق عليه موسى بن ميمون.

وعلى سَرَقُسْطة وفد فلاسفة كابن جبيرول وابن باجة؛ ولقيت رسائل إخوان الصفاء إقبالاً عظيمًا من أهلها، وكان الكرماني قد حملها من المشرق؛ وفي ربوع سَرَقُسْطة عاش أبو بكر الطرطوشي صاحب الكتاب اللطيف المسمى «سراج الملوك».

وساد الشعراء في بلنسية ومرسية على من عداهم من أهل العلم والأدب؛ فكان منهم عبد الجليل بن وهبون المرسي صاحب القصيدة المعروفة عن وقعة الزلاقة، وأبو عيسى بن لَبُّون الأديب صاحب بلدة مُربيطر، والوَقَّشي الذي صور الدمار الذي أنزله السِّيد «القمبيطور» ببلنسية، وابن خفاجة صاحب الخمريات طائرة الصيت والمبدع في شعر الغزل ووصف مجالس الأنس والسرور. ولم يخل هذا الإقليم كذلك من رجال متضلعين في فنون أدبية أخرى، مثل أبي الحسن علي بن اسماعيل المعروف بابن سيدَه صاحب «المخصص» المعروف.

❁❁❁❁

بيد أن انتثار عقد الأندلس وتفرق أمره في دول الطوائف، كان في ذاته سبب ضياع أمره ؛ لأن هذه الدويلات الصغيرة كانت على حال من الضعف لم تستطع معه أن تثبت لهجمات النصارى الذين انتهجوا خطة تختلف عما كان عليه المسلمون إذ ذاك، واتجهوا إلى توحيد قواهم أمام المسلمين الذين لم تتوقف الخصومات بينهم أبدًا، بل لقد أصبح ألفونسو السادس بعد استيلائه على طليطلة (٤٧٨/١٠٨٥) في مركز مكّن له من أن يُعين بعض ملوك الطوائف على بعض، ويتدخل في شئون مملكة بلنسية، وعظمت قوته واشتد خطره على المسلمين؛ حتى خافه المعتمد ودخل في ولائه وزوّجه إحدى بناته[٢٥].

وكان الفقهاء يعتقدون أن سبب اضمحلال البلاد إنما هو انصراف أمراء الطوائف عن الدين وحدوده، فأمّلوا - لهذا - أن تصلح الحال إذا استعانوا بالمرابطين. وعارض الأمراء في الاستعانة بهم ما استطاعوا المعارضة، إذ إنهم توجسوا شرًا من مزاحمتهم لهم على السلطان في الأندلس، ولكن الغالب أن جمهور الناس ألحوا في استقدام المرابطين، وتوجه بالفعل وفد مؤلف من قضاة بطليوس وغرناطة وقرطبة ووزير إشبيلية أبي بكر بن زيدون إلى إفريقية، وقابلوا يوسف بن تاشفين

واستصرخوه لنجدة؛ الأندلس فأجابهم إلى ما طلبوا.

وعبر يوسف إلى إسبانيا ثلاث مرات، وأخذت تتعقد حوله وهو منصرف إلى الحرب في الأندلس شباك تدبيرين في وقت واحد: الأول دبره ملوك الطوائف للإيقاع به وأذاه؛ وعقد أطراف الثاني الفقهاء ورموا من ورائه إلى إسلام الأندلس جملة إلى يوسف بن تاشفين. واجتهد الفقهاء في ذلك، وسعوا بأمراء الطوائف وتكلموا مع الأمير في خلعهم؛ وانتهى الأمر باقتناعه برأيهم، وعقد النية على استنزال أمراء الطوائف الأندلسيين عن عروشهم، إذ تبين عجزهم عن مقاومة النصارى، ووجد أن جمهورًا كبيرًا من الناس يؤيده في هذا العمل، فاستصدر من الفقهاء فتوى بعدم صلاحية ملوك الطوائف للحكم وضرورة عزلهم، ولم يلبث الأندلس جميعه أن دخل في دولة المرابطين.

❁❁❁❁

كان إعجاب دوزي بملوك الطوائف لا يكاد يعرف حدًا، بل بلغ به الإعجاب ببني عباد أصحاب إشبيلية مبلغ الوله الشديد، ومن ثمّ صور استيلاء المرابطين على ممالك الطوائف تصويرًا حالك السواد: فجعل هؤلاء الأفارقة متبربرين أغاروا على البلاد وقضوا على الإزهار الحضاري الفكري الذي تمتعت به في عصر الطوائف. وقد استند دوزي إلى عبارة قصد بها عبدُ الواحد المراكشي المؤرخ عليَّ بن يوسف وحده، ولكن دوزي عمّمَها فجعلها تشمل المرابطين أجمعين، وهذه العبارة هي:

«واختلّت حال أمير المسلمين [علي بن يوسف بن تاشفين] رحمه الله بعد الخمسمائة اختلالاً شديدًا، فظهرت في بلاده مناكر كثيرة: وذلك لاستيلاء أكابر المرابطين على البلاد، ودعواهم الاستبداد، وانتهوا في ذلك إلى التصريح، فصار كل منهم يصرح أنه خير من أمير المسلمين وأحق بالبلاد منه. واستولى النساء

على الأحوال، وأسندت إليهن الأمور، وصارت كل امرأة من أكابر لَمتُونة ومَسُّوفة مشتملة على كل مفسد وشرير، وقاطع سبيل، وصاحب خمر وماخور، وأمير المسلمين - في ذلك كله - يتزيد تغافله، ويقوى ضعفه؛ وقنع باسم إمرة المسلمين وبما يُرفع إليه من الخراج، وعكف على العبادة والتبتل، (فكان يقوم الليل، ويصوم النهار مشتهرًا عنه ذلك، وأهمل أمور الرعية غاية الإهمال): فاختل عليه - لذلك - كثير من بلاد الأندلس، وكادت تعود لحالها الأولى، لا سيما بعد أن قامت دولة الموحدين بالسوس»[٣٦].

وقد كانت مبالغات دوزي السبب الذي دفع أستاذ المستعربين الإسبان «فرَنْشِسْكُو قُدِيرَه» إلى أن يرد عليه ويستخرج - بدقته المعهودة - العددَ الضخم من العلماء، وأهل العلم، وأهل الآداب، الذين تألق نورهم في هذه الفترة، ويثبت بهذا خطأ وصف هذه الفترة بأنها فترة متبربرة[٣٧].

وإليك نص ما يقوله دوزي عن الشعر (في هذه الفترة): «وإن أشد ما يصدمنا في ذلك الشعر ما يسوده من روح الاستسلام الديني، مع ما كان عليه الشعر الأندلسي من القوة والحيوية قبل ذلك حين كان دنيويًا خالصًا يتحدث عن متاع الدنيا كله. ولم تكن لتخالطه أفكار أخروية، وكان الشعراء يتفننون بالخمر وألوان اللهو دون أن يحفلوا للدين وأهله. فكان شعرهم حيًا لا يعجب إلا بالنشاط والحركة وكان الشاعر فخورًا بموهبته، مدركًا لخطورة شأنه، فكان يتعرض لأخطاء الأمراء بالنقد دون خوف. وكان يستثير حرارة كل تلك الخصال التي كان العرب يرون فيها نبلاً وجمالاً.

وكان الحال على العكس من ذلك في حكم عليّ المرابطي: ففي ظل هذا الرجل التافه حلت النساء والفقهاء محل كبار الناس وأشرافهم. وكان الشعر صورة صادقة للعصر، فانتقل من القوة وخلو البال والخفة واللهو إلى الجبن والجفاف

والحزن والتدين.

وكانت هذه الأزمان من السوء؛ بحيث أخذت العيون ترتفع عن الأرض إلى السماء. كان أهل هذا الزمان يقاسون ويستسلمون، في حين كان أهل العصر الذي سبقه يغالبون المقادير؛ واختفت - لهذا - الصور الشعرية الجميلة. فإذا تصدى الشعراء للصور القديمة يحاولون تقليدها لم يلبثوا أن يتخبطوا في السخف والابتذال، ولم نعد نسمع غير مدائح عقيمة لصاحب الأمر الذي كن معتبرًا رمزًا للألوهية ولروح التقى المتصنع المبالغ فيه، وصاحَب هذا - جنبًا إلى جنب - فساد شامل للعادات وانقلاب كامل للنظام الاجتماعي»[٢٨].

ونتبين مبالغة دوزي في تشويه صورة العصر المرابطي؛ إذا عرفنا أن من أبناء هذا العصر ابن قزمان أجرأ شعراء الأندلس، وحينما نرى أن ابن قزمان لم ينفرد وحده بتلك الجرأة، بل كان له تلاميذ وأتباع عديدون. ونستطيع أن نعارض كلام دوزي بكلام أستاذي خُليان ريبيرا في مقاله عن ابن قزمان؛ قال:

«استقرت في عقول الناس [عن العصر المرابطي] صورة خيالية (أي غير واقعية) لشعب متعصب، عدو للفلسفة، منصرف إلى اضطهاد الناس؛ وذلك نتيجة لما تعود الناس أن يقرءوه من أوصاف لتاريخ هذا العصر وأحوال الدين فيه، كتبها فقهاء.

ولكن هذا الشعر (أي شعر ابن قزمان) يحمل إلينا نسيمًا جديدًا، فهو غريب في روحه يحمل إلينا نفحات من أجواء المجتمع العليا والدنيا. ونحن نظفر فيه بأوضح الإشارات عن هذا المجتمع الذي كان مدركًا لنفسه، فخورًا بثقافته الأدبية المهذبة، رغم تفرق أمره وضياع وحدته. ولقد توافق على ذلك الزمان الأوجُ الثقافي الأدبي وأقصى درجات الاضمحلال السياسي والاجتماعي.

وإن تأمل أحوال الأندلس - إذ ذاك - ليوحي إلينا بكثير من الخواطر: إذ إنه

من الصعب أن نجد فترة من التاريخ الإسباني تألق فيها مثل هذا العدد من عباقرة عظماء من هذا الطراز: مفكرين وشعراء وأهل أدب ورجال علم. ويصعب جداً - كذلك - أن نجد فترة تضارع هذه في التفكك السياسي، وفي الأهمية الاجتماعية. فهذا الشعب، الذي بلغ هذا المبلغ من الثقافة، قد ترك قياده السياسي والدفاع عن أرضه إلى جموع من الأفارقة هم المرابطون.

في ذلك العصر وصل الإسبان من أهل الجنوب[٢٩] (أي الأندلسيين) إلى أعلى درجات الإزهار الأدبي، بل كان لهم أدب شعبي يجري على أساليب أوروبية: كانوا يلبسون أزياء أوروبية، ويحتفلون بأعياد غير إسلامية - «كعيد يناير» و«عيد القديس يوحنا» - ويسيِّرون أعمال زراعتهم وغيرها مما تمس إليه حاجاتهم بمقتضى التقويم الأوروبي. ثم إنهم كانوا - كما رأينا - يتحدثون لغة أوروبية، ويديرون أغانيهم حول مواضيع أوروبية، ولما كانوا هم الشعب الأوروبي الوحيد الذي أزهرت عنده الفنون بشتى صنوفها، والآداب والفلسفة وغيرها إزهاراً عظيماً، فقد أصبحوا - بهذا - المثلَ الذي يُحتذى، وسوقَ ثمارات الفكر المقصود. وحينما نهضت أوروبا نهضتها الفلسفية والفنية والعلمية والأدبية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، كان الأندلسيون من أكبر شعوب أوروبا أثراً في الفلسفة والفلك والطب والقصص وشعر الملاحم وما إلى ذلك. ولم تزُل الآثار العميقة التي خلقتها هذه النهضة إلا حينما ترددت في جوانب أوروبا هتفات النهضة الإغريقية»[٣٠].

والتحليل (العلمي) يؤيد ريبيرا فيما يذهب إليه. نعم إن الواقع أن شعراء هذا العصر لم يتفوقوا على غيرهم، ولكن الواقع كذلك أن فنوناً أدبية كبرى وصلت إلى أرفع درجات تطورها خلاله.

ونستطيع أن نذكر ممن نبغ في النقد الأدبي أبا الفتح بن خاقان وأبا الحسن بن بسّام، اللذين درسا شعر عصرهما وشعر القرن الذي سبقه، دون أن يعرضا للتيار

الشعري الشعبي الدارج الذي يمثله ديوان ابن قزمان وجميع الزجالين الآخرين الذين لا يحصيهم العد.

وظهرت في ميدان التاريخ مؤلفات ابن بشكوال والضبي، ومؤلفات أخرى كثيرة في تواريخ النواحي. ويمكننا أن نذكر من بين كُتّاب التراجم الكثيرين ابن خير. وأما الجغرافية فقد اتسعت ثروتها بما انضاف إليها من مؤلفات أبي حامد الغرناطي والإدريسي. وفي ميدان الفلسفة بدأ ابن باجة دراسات أرسطاليس.

وبرع في الرياضيات ابن مسعود وابن سهل الضرير وجبر بن أفلح الإشبيلي. وفي ميدان الطب نبغ أبو الصلت الداني وابن باجة ومعاونه سفيان الأندلسي. وفي ذلك الوقت بدأ نجم ابني زهر - أبي مروان وأبي العلا - يظهر.

أما في عالم الفقه فقد ظهر ابن أبي الخصال والقاضي عياض بن موسى. وظهر في دراسات الحديث الرشاطي، وفي النحو ابن الباذش وفي علوم الدين أبو بكر بن العربي تلميذ الغزالي الذائع الصيت.

❁❁❁❁

وكانت الأسباب السياسية والاجتماعية التي أدت إلى الغزوة الموحدية شبيهة بتلك التي سببت ذهاب دول الطوائف، وقد قلنا في موضع آخر إن: «الأندلسيين حينما وجدوا أنفسهم حيال حكومة ضعيفة فاسدة وقوة حربية تضعضعت وانكسرت شوكتها، وحينما رأوا كساد تجارتهم وصناعتهم وأحسوا أنهم فريسة الغلاء وغزوات النصارى، أخذوا يلعنون هؤلاء المرابطين الذين كانوا قد رجوا الخلاص على أيديهم، وبلغ بهم الأمر أن سألوا سيف الدولة - آخر بني هود وحليفَ الإمبراطور ألفونسو السادس - في سنة ٥٣٠/١١٣٥ أن يتفق مع ملك قشتالة على أن يعينهم على التخلص من المرابطين، لقاء جزية ثقيلة يؤدونها له»[٣١].

وحوالي منتصف القرن الثاني عشر، كان الموحدون قد أصبحوا سادة لجزء كبير من مراكش، يقودهم محمد بن تومرت الذي تسمى بالمهدي - أي «المسيح» الذي وعد النبي محمد بظهوره[٣٢]. وفي ذلك الحين كانت نيران الثورة على المرابطين تتأجج في نواحي الأندلس جميعها، وكان يقودها ابن قَسي المَرتُلي تعينه طائفة من المتصوفة يسمون «المريدين»، كان قد أنشأها أبو العباس بن العريف في المَرِيَّة، فاستنجد ابن قسي بعبد المؤمن بن علي أول خلفاء الموحدين وحصل على معاونته. ولم يلبث الموحدون أن احتلوا ما بقي في أيدي المسلمين من الأندلس.

ولم يتوقف تقدم الآداب في أثناء ذلك كله، بل بلغ من كثرة الشعراء الذين هنئوا أبا يوسف يعقوب المنصور بقصائد من الشعر الفصيح أو الزجل الدارج أن أمر بألاّ ينشدوه إلا البيتين الأولين من قصائدهم. وممن ظهر في هذا العصر أبو جعفر بن سعيد صاحب النسيب المعروف في حفصة الركونية، وعبد الرحمن السُهيلي، وأبو الحسين محمد بن جبير، وأبو البقاء الرندي، وابن الأبار، وكلهم شعراء لهم مقامهم في الشعر الأندلسي. وقام عقيل بن عطية، وأبو العباس أحمد الشريشي بشرح مقامات الحريري.

ونبغ في التاريخ ابن الأبار، وفي الجغرافية ابن جبير، وفي الفلك البطروجي Alpetragius[٣٣]، وفي الطب بنو زهر. وبرع ابن البيطار [ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد] في النبات، وابن قُرقُل [أبو إسحاق إبراهيم] وابن الأُقليشي [أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبي الزاهد] - وغيرهما كثيرون - في علوم الشرع، وأبو علي الشلوبيني وابن السيد البطليوسي في النحو.

وكانت الفلسفة أوفر نواحي الثقافة الإسلامية حظًا من العناية في عصر الموحدين[٣٤]. وقد غلب على هذه الفلسفة طابعان: الأول أرسطي: يمثله ابن باجة وأبو بكر بن طفيل وأبو الوليد بن رشد خاصة، وهذا الأخير هو صاحب الفضل فيما

عرفته معاهد الدرس في أوروبا النصرانية من كتابات أرسطو، وكان - أي ابن رشد - رجلاً متديناً صرف همه إلى التوفيق بين الدين والفلسفة؛ والثاني أفلاطوني حديث يمثله محيي الدين بن عربي المتصوف «الحائر الجوال» الذي ترك آثارًا في داخل العالم الإسلامي (نلاحظها عن ابن سبعين مثلاً) وخارجه (نلاحظها عند دانتي ورايموندو لُولْيو).

ولكي نستوفي الكلام عن ارتفاع شأو العلوم في الأندلس في القرن الثاني عشر الميلادي لا بد لنا من الإلمام بذكر يحيى (يهودا) بن ليفي الذي انتفع بالفلسفة في تفهم العقيدة الموسوية وشرح أصولها، وموسى بن ميمون الذي اجتهد في أن يؤدي للدين اليهودي مثل ما أداه ابن رشد للإسلام فيما يختص بعلاقتهما بالفلسفة. ولنذكر كذلك أن مؤلفات مفكري المسلمين كانت تترجم إلى اللاتينية إذ ذاك في طليطلة، وكان هذا هو الطريق الذي انتقلت عن سبيله علوم اليونان وثروتها الفكرية إلى مدارس الغرب. وقد استمر هذا التأثير الإسلامي حيًّا فعالاً؛ حتى عصر ألفونسو العاشر، الذي يدين للثقافة الإسلامية بالشيء الكثير.

❁❁❁❁

ومن منتصف القرن الثاني عشر الميلادي انكمشت دولة الإسلام في الجزيرة واقتصرت على مملكة غرناطة، وكان استغلاب النصارى للجانب الأكبر من الأندلس الإسلامي قد دفع علماءه - بصفة عامة - إلى الهجرة إلى مراكش وبلاد المشرق؛ حيث استقروا ومضوا ينشرون علومهم، وطار صيتهم. وهكذا رد الأندلس إلى المشرق ما أسلف إليه في الأعصر الخالية.

ظل مستوى الثقافة رفيعًا في مملكة غرناطة؛ حتى القرن الخامس عشر الميلادي، فعاش في بلادها شعراء من طراز ابن سعيد المغربي، وأثير الدين أبي

حيان، ولسان الدين بن الخطيب يسترجعون ذكريات الأزمن الزاهرة الخوالي ويعيدون إلى نفوسنا ذكراها.

ونبغ فيها مؤرخون كابن الخطيب وابن خلدون، ورحالون كالعبدري [رزيق بن معاوية] وابن رُشَيد [أبي عبد الله محمد بن عمر]، ورياضيون كابن البنّاء [أبي العباس أحمد بن محمد الأزدي] الذي لا زال كتابه «التلخيص في أعمال الحساب» متدارسًا في جامعة فاس إلى اليوم، أو كالرقوطي [أبي بكر محمد بن أحمد] الذي قبس ألفونسو الحكيم من معارفه الشيء الكثير.

وظهر فيها نحويون مثل أثير الدين أبي حيان، الذي هجر إلى المشرق وأقام فيه بقية حياته ينشر علومه: فقد كان إلى جانب نبوغه في النحو متحققًا بطائفة كبيرة من علوم الإسلام.

وتجلى في غرناطة كذلك علماء في الشرع مثل محمد بن أحمد بن حرب وأبي بكر محمد بن عاصم، الذي لا زال كتابه «التحفة» متدارسًا متداولاً في فاس إلى اليوم كذلك.

وظهر فيها محدثون مثل ابن سيد الناس وعمر بن نور الدين الأنصاري الذي انتقل إلى القاهرة وصار أستاذًا بها. هؤلاء جميعًا كانوا أعلامًا على قوة الحيوية التي كانت تتوفر في كيان الثقافة الأندلسية الإسلامية، فقد استطاعت هذه الآداب البقاء رغم قلة ما كانت تستطيع دويلة غرناطة الصغيرة أن تهيئه لها ولأصحابها من ظروف ملائمة للانتعاش، بسبب ما كانت فيه من كفاح دائم مع النصارى.



وبعد سقوط غرناطة، يتجلى لنا شقاء المورسكيين الاجتماعي فيما خلفوه لنا من أدب قليل فقير، لا يحمل من العربية إلا أحرف هجائها: إذ إنهم جهلوا العربية، ولم يعودوا يعرفون غير الإسبانية، فكتبوا بها ما عنَّ لهم تدوينه، وسجلوه بحروف عربية، وهذا ما يعرف بالأدب الخَمْيَادي أي المستعجمي.

ومعظم ما لدينا من هذا الأدب مؤلفات دينية، وكتب خرافات، وكتب في الشرع؛ ولم يخلُ هذا الأدب من شعر مثل «قصيدة يوسف» و«تاريخ نسب الرسول»، ولكن أهم عناصره كانت الأساطير والقصص، مترجمة أو مقتبسة منة أصول عربية. وكان هذا من غير شك هو السبيل الذي انتقلت به إلى إسبانيا النصرانية ثروة قصصية شرقية كبرى، نرى أوضح نماذجها في قصص الف ليلة.

❁❁❁❁

وقد بلغ من صدق الأدب الإسباني العربي الباهر أن تأثيره لم يقف عند الحدود السياسية لدولة الإسلام في الأندلس، ولهذا لم يقتصر على المسلمين وحدهم، بل كان له أثر بعيد عند المستعربين واليهود.

فلم تكد أسس الدراسات التلمودية تستقر في الأندلس - بفضل ذلك الجهد الوافر الذي بذله حسداي بن شبروط (٣٣٤/٩٤٥ - ٣٦٠/٩٧٠) - حتى أخذ الشعر العبري الحديث يظهر إلى الوجود ويفصح عن نفسه مقلدًا لنماذج من الشعر العربي، وحتى نجد أوائل كتب النحو العبري الرئيسية تظهر مكتوبة بالعربية (كما نجد في مؤلفات أبي زكريا حيوج)، ونجد كذلك ابن جبيرول، أول فيلسوف يهودي، يؤلف كتابه المسمى «ينبوع الحياة» بالعربية ويقتبس مادته من أصل عربي، بل إننا نجد أنه كان يقلد شعراء العرب فيما نظم من الشعر.

وبلُغة العرب كذلك كتب يحيا بن فاقوذا رسالته في الأخلاق والتصوف

المسماة «الهداية إلى فرائض القلوب». وبها ألف أبو عمر يوسف بن صدِّيق، وكتب يهودا بن ليفي كتابه المسمى «الخزري»، واستعملها إبراهيم بن داود الطليطلي، وإبراهيم بن عزرا[٣٥]، وموسى بن ميمون؛ بل إن الأفكار التي تدور حولها كتابات هؤلاء كلها عربية. وظل اليهود - بعد زوال سلطان العرب عن البلاد بزمان طويل - يتدارسون الكتب العربية، ويترجمونها إلى العبرية في همة يتجلى فيها إعزازهم العميق لها، فاستطاعوا بذلك الجهد أن يحتفظوا لنا في أحيان كثيرة بترجمات عبرية للكثير مما ضاعت أصوله من آثار الأندلسيين. بل إن أسرًا يهودية - كبني طيبون اللونليين (نسبة إلى لونل Lunel، بلدة بجنوبي فرنسا) - كرست جهودها كلها لذلك العمل المحمود، ألا وهو إذاعة الكتب العربية بين الناس.

❁❁❁❁

وكان للأدب العربي الأندلسي في النصارى نفس الأثر الذي كان له في اليهود، إذ كان أولئك النصارى جيرانًا للمسلمين الأندلسيين ربطتهم بهم الأسباب المتصلة زمانًا بعد زمان، ولم تقتصر علاقتهما على الحرب بل قامت بينهما صلات سلمية أيضًا. وعن طريق هذه العلاقات عرف نصارى الشمال ما كان للمسلمين في الجنوب من نظم سياسية وإدارية ودينية وتجارية، وتنبهوا إلى قدرها، وكان من الطبيعي أن يميلوا إلى النسج على منوالها.

وعندما كتب للنصارى التوفيق في حربهم الطويلة مع المسلمين - التي يسميها كتابهم بحرب الاسترداد La Reconquista - وتمكنوا من احتلال طليطلة عام ٤٧٨ / ١٠٨٥ وتقرير مصير الجزيرة بذلك، أخذ ملوك قشتالة يعملون على رفع مستوى الثقافة بين شعبهم بنقل كنوز الثقافة الإسلامية إلى لغاتهم؛ ومن ثم ظهرت في طليطلة «مدرسة المترجمين» المشهورة، التي نقلت العلوم الإغريقية وما أضافه العرب إليها من شروح وتعليقات إلى المدارس الأوروبية، وقد كان دافع النصارى إلى

تدارس كتب العرب في بعض الأحيان هو الدفاع عن النصرانية، أي الرغبة في تعرف آراء خصومهم من المسلمين؛ لكي يستطيعوا مجادلتها وإظهار فضل عقيدتهم عليها. ومن هذا الفريق من النصارى - الذين اهتموا بدراسة لغة العرب وعلومهم - رايموندو مارنين، ورايموندو لوليو، والقديس بدرو بشكوال، وغيرهم كثيرون من المتصدين للذود عن المسيحية من كتاب الإسبان. وفي أحيان أخرى، نجد أثر العرب عند كتاب النصارى أعمق وأوسع مدى: فتجد في كتاباتهم طابع الفكر العربي وروحه، دون أن نستطيع أن نتعرف أسلوبهم في المحاكاة على نحو واضح ملموس. ومن هذا الطراز دانتي اللجييري الذي انتفع انتفاعًا عظيمًا بالأساطير الإسلامية المتعلقة بقيام الساعة وأوصاف الدار الأخرى في إنشاء الكوميديا الإلهية الخالدة.

وبلغ الاهتمام بدراسة علوم العرب - من فلك ورياضيات وطب - أوجَه في إسبانيا النصرانية في عهد ألفونسو العاشر، فترجموا «القرآن» و«التلمود» و«القبّالة»، وتداولت أيديهم كتبًا عربية في الحكم والألغاز نقل أصحابها فيها حشدًا من آراء فلاسفة العرب ومفكريهم، (كما نجد في كتابي بونيوم وبوريدات).

ونُقلت عن العربية كتب في الألعاب - كالشطرنج - واستعملت الموسيقى الأندلسية في صياغة الأغاني الإسبانية المعروفة بالكَنْتِجات، وذاعت بينهم ترجمات لكتب عربية مشرقية في الحكمة (مثل كليلة ودمنة)، والقصص (مثل سندباد)عرفها الناس عن طريق صورها العربية، وأنشئت مدرسة الدراسات العليا في مرسية ثم أخرى في إشبيلية، واجتمع في هاتين المدرستين أعلام العلماء من المسلمين والنصارى واليهود؛ وكان يشرف على هذا العمل الضخم ذلك الملك الذي استحق من التاريخ لقب «السّابْيُو»، أي العالم.

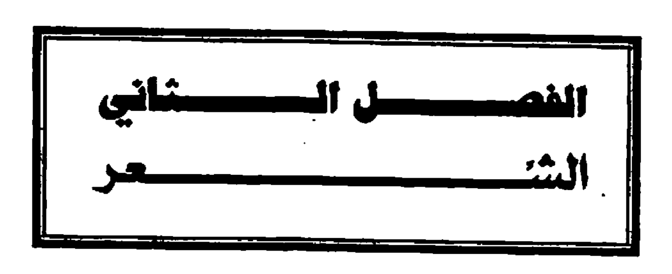
وانتشرت الأساطير والقصص الشرقية على عجل: فتجد إلى جانب «ألف ليلة

وليلة» و«السندباد» كتاب «سلوك رجال الدين» Disciplina Clericalis لبدرو ألفونسو Pedro Alfonso، وصورًا مختلفة لقصة بوذا (نجد نموذجًا منها في برلعام ويوسافات)، وكلها انتشرت وذاعت في أوروبا عن طريق ترجماتها العربية. وأن أسماء مثل خوَانْ مَانْوِيل، و(رايموندو) لوليو، وتورميدا، لتشهد بأجلى بيان على ما ساهم به العرب في تكوين القصص الإسباني.

ويكاد يكون من المحقق أن مجموعة حكايات ألف ليلة وليلة العربية قد أخذت سبيلها إلى الغرب عن طريق إسبانيا، بدليل ما كان متداولاً منها بين مسلمي الأندلس، وما أخذه نصاراهم عنهم منها. وكانت هناك كذلك قصص عربية فياضة بالحيوية كقصة «حي بن يقظان» لابن طفيل، التي تعتبر نموذجًا للقصة الفلسفية، وكالفصول الأولى من كتاب «الكريتيكون» لبالتازر جراثيان.

ومن الثابت أن المسلمين الأندلسيين تداولوا قَصَصًا ذا طابع غنائي ضاع كله، فكانت لهم أغنيات وأساطير لها أثر ملحوظ في نشأة شعر الملاحم الإسباني والفرنسي، بدليل ما نجد من شواهد على وجود ذلك القصص الأندلسي في بعض كتب التاريخ العربية ككتاب «افتتاح الأندلس» لابن القوطية. وقد كشف ريبيرا هذا القصص وانتهى إلى هذه الحقائق كلها، وأذاعها.

وكذلك صيغت كل الأشعار الغنائية - التي نجدها في اللغات الرومانية في العصور الوسطى - في أوزان وبحور مشتقة من أوزان فن شعري ابتكره الأندلسي مُقَدَّم القَبْرِي في القرن العاشر الميلادي، وهو فن الزجل والموشحة الذي انتقل مع الموسيقى الأندلسية ذات الأصل الشرقي إلى فرنسا وإنجلترا وألمانيا، وطال بقاؤه في إسبانيا بعد انقضاء عصور المسلمين؛ حتى لنجد نماذج منه في مطالع القرن السابع عشر[٣٦].



الشعر في الجاهلية - الخصائص العامة للشعر الأندلسي

ظهرت خلال الفترة التي انقضت بين صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب عام ١٩٣٨ وإعداد هذه الطبعة الثانية، دراسات قيمة مشرقة عن الشعر الأندلسي. فقد نشر غرسية غومس - حين كان أستاذًا بجامعة غرناطة - كتابه المسمى «قصائد عربية أندلسية Poemas Aràbigo-Andaluces»[*] فأعطانا صورة تشوق النفس عن نواحي الجمال الأدبي التي يضمها هذا الشعر. ثم أخرج للناس عام ١٩٤٠ كُتيِّبه المسمى «قصائد الأندلس Qasidas de Anciadalu» ترجم فيه إلى شعر إسباني رصين أطرافًا من أشعار ابن زيدون وابن عمار والمعتمد بن عباد صاحب إشبيلية. ثم نشر أبحاثًا متفرقة عن نواحٍ مختلفة من الأدب الأندلسي من بينها ترجمته البديعة «لرسالة» الشقندي في فضل الأندلس بعنوان:

Elogio del Espanol por el Secundi

وفي عام ١٩٤٠ أخرج الطبعة الثانية من كتابه «قصائد عربية أندلسية» منقحة معدلة. وبعد ذلك بعامين، أي في عام ١٩٤٢، نشر «كتاب رايات المبرزين وشارات المميزين» لابن سعيد المغربي مع ترجمة إسبانية كاملة وتعليقات إضافية بعنوان: El Libro de las Banderas de los Campeones.

وهذا الكتاب مجموع من أشعار أهل الأندلس، استعمله غرسية غومس كأساس لكتابه «القصائد»، ثم نشر نصه كاملاً بعد ذلك، وعندما انتخب عضوًا في «المجمع الملكي الإسباني للتاريخ» في سنة١٩٤٣، ألقى في حفل استقباله بحثًا ضافيًا عن ابن زَمْرَك، آخر شاعر فحل أطلعه الأندلس.

ومن الكتب الجليلة التي ظهرت في هذا الميدان مؤلف هنري بيريس أستاذ جامعة الجزائر المعروف: «الشعر الأندلسي الفصيح في القرن الحادي عشر،

(*) نقلنا هذا الكتاب إلى العربية ونشرناه بعنوان «الشعر الأندلسي» - القاهرة ١٩٥٢

خصائصه العامة وقيمته التاريخية):

Henri Pèrès: La poesie Andaluse en Arabe Classique au XI Siècle. Ses Aspects Gènèraux et sa Valeur Documentaire (Paris, 1937)

درس فيه حشدًا عظيمًا من أشعار الأندلسيين وبوبّها بحسب موضوعاتها، وجعلها في متناول الباحثين.

وقد رأيت أن أعيد كتابة هذا الباب الثاني من كتابي؛ حتى أضمِّنه نتائج هذه الدراسات الجديدة، فحذفت معظم ما كنت أوردته في الطبعة الأولى من النصوص، واستبدلت بها أخرى أوردتها بترجمة غرسية غومس. وإنني لأنتهز هذه الفرصة لأعرب لصديقي وزميلي العزيز عن أصدق شكري على ما تفضل به من الإذن لي في الاقتباس من كتبه، وإن القراء ليشاركونني في إزجاء هذا الشعر.

ف٢ - الشعر في الجاهلية

اتخذ الشعراء في الأندلس الإسلامي قصائد العرب الجاهليين نماذج ينظمون على منوالها، كما حدث في غير الأندلس من بلاد الإسلام. وقد كانت محاكاة هذا الشعر الجاهلي ميسورة، أما الإتيان بأحسن منه في بابها فقد كان عسيرًا.

وكانت قصائد الجاهليين تُتناقل أول الأمر عن طريق الرواية الشفوية، وكان أول من دونها حماد الراوية في القرن الهجري الثاني، إذ دوَّن سبعًا من غرر الشعر الجاهلي سميت «المعلقات»، وأصحابها هم: امرؤ القيس، وزهير بن أبي سلمى، والنابغة الذبياني، وأعشى قيس، ولبيد بن أبي ربيعة، وعمرو بن كلثوم، وطرفة بن االعبد. ويُجمع نقاد الأدب جميعًا على هذه المعلقات السبع، ويجعل بعضهم معلقتي الحارث بن حِلِّزة وعنترة مكان معلقتي النابغة والأعشى.

وقد وضع بعض كتاب العصور المتأخرة حكاية جعلوها أصلاً للفظ «معلقة» -

ومن هؤلاء السيوطي (١٤٤٥/٨٤٩ - ١٥٠٥/٩١١) - ذهبوا فيها إلى أن معنى اللفظ: «القصائد المعلقة»، وقالوا: إن تنافس الشعراء في إنشاد قصائدهم في سوق عكاظ هو الأصل في ظهور هذه المعلقات، فكان الناس إذا أقروا فضل قصيدة علقوها في عكاظ أو في الكعبة.

وليس لدينا عن منافسات الشعراء هذه إلا فكرة غير واضحة، وذهبوا كذلك إلى أن هذه القصائد إنما ظهرت في مكة (لا في عكاظ). وزعموا أنه كان على الشعراء - قبل الإسلام - أن يعرضوا ثمار قرائحهم على رجال قريش ليقضوا قضاءهم فيها، فكان أولئك القضاة إذا أعجبتهم قصيدة أذنوا لصاحبها في أن يعلقها في الكعبة تشريفًا له، كما كان الإغريق يتوجون رأس الشاعر السباق بإكليل من الغار[1]، وتضيف هذه الأسطورة أن لبيدًا - حينما اعتنق الإسلام - نزع معلقته من الكعبة ومزقها إربًا.

أما أبو زيد محمد بن علي الكرخي النحوي فقد اختار طائفة من عيون القصائد وجعلها سبع طبقات، أولها المعلقات، وسمي رابعتها «المذهبات». ثم اختلطت هاتان الطبقتان إحداهما بالأخرى، ومن هنا فقد قرر بصورة قاطعة أن «هذه المعلقات كانت مدونة بحروف من ذهب على قطعة من فاخر النسيج علقت على أستار الكعبة».

وقال محمد بن أبي الخطاب القرشي في كتابه المسمى بـ: «جمهرة أشعار العرب» في سياق كلامه عن أصحاب المعلقات: «والقول عندنا ما قال أبو عبيدة: امرؤ القيس ثم زهير والنابغة والأعشى ولبيد وعمرو وطرفة. وقال المفضل: هؤلاء أصحاب السبع الطوال التي تسميها العرب «السموط»، فمن قال: إن السبع لغيرهم

فقد خالف ما أجمع عليه أهل العلم والمعرفة»(*)، فاسقط المفضل من أصحاب المعلقات عنترة والحارث بن حلزة وأثبت الأعشى والنابغة.

وكانت المعلقات تسمى المذهبات، وذلك أنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت في القباطي بماء الذهب وعلقت على الكعبة، فلذلك يقال: مذهبة فلان، إذا كانت أجود شعره؛ ذكر ذلك غير واحد من العلماء. وقيل بل «كان الملك إذا استجيدت قصيدة يقول: «علقوا لنا هذه»، لتكون في خزانته»(*).

بيد أن عدم ورود هذه الأخبار عند أوائل المؤرخين والشراح (كالأزرقي صاحب «تاريخ مكة» وابن هشام صاحب «سيرة النبي»، وقد سجل لنا فيها كل ما كان في الكعبة تسجيلاً دقيقًا)، وورودها أول مرة في إشارة لأحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس أبي جعفر من أهل مصر، المتوفى في منتصف القرن الرابع الهجري(*)، يذهب فيها إلى أن تلك الأخبار حكايات موضوعة لا أساس لها من الصحة. ثم ظهورها بعد ذلك في عصور متأخرة كعصري ابن خلدون (١٣٣٢/٧٢٢ - ٨٠٩/ ١٤٠٦) والسيوطي (١٤٤٥/٨٤٩ - ١٥٠٥/٩١١) - كل أولئك حجج دامغة تحدونا إلى رفضها.

هذا وقد أثبت بوكوك ockPoc ورايشكه Reiske، ودي ساسي Sylvester de ySac بطلانها ببرهان ظاهر الوجاهة: هو ندرة استعمال الكتابة بين العرب؛ حتى

(*) أبو زيد محمد بن الخطاب القرشي: كتاب «جمهرة أشعار العرب» ص٣٤ – ٣٥؛ الطبعة الأولى، بولاق١٣٠٨هـ.

(*) جلال الدين السيوطي: «كتاب المزهر في علوم اللغة وأنواعها»، القاهرة ١٢٨٣، ج٢، ص ٢٤٠

(*) انظر عنه «معجم الأدباء» لياقوت، ج٤، ص ٢٢٤-٢٣٠، طبعة فريد رفاعي.

على عهد الرسول. وإذا كان القرآن نفسه لم يدوَّن إلا على قطع من الجلد وسعف النخل والحجارة الملساء، فإنه لمن المستبعد أن تكون القصائد الوثنية قد دونت على نسيج فاخر بحروف من ذهب.

والحقيقة أن لفظ «معلقة» يعني معلقة فعلاً، ولكنه يعني كذلك «عقدًا». وقد استعمله الزمخشري بهذا المعنى عنوانًا لمجموع من مختاراته الشعرية؛ ويزيد ذلك أن حمادًا الراوية جمع مختارًا من القصائد وجعله في كتاب سماه «الأسماط» أي «العقود»، مما يجعلنا نقطع بأن المعنى الحقيقي للفظ المعلقات هو العقود.

تصور قصائد الجاهليين حياة عصرهم بخيرها وشرها، وذلك أمر طبيعي. ولقد أخذ الشعراء بنصيب فيما وقع بين قبائلهم من خصومات وحروب لا آخر لها، تدور كلها حول الذود عن شرف القبيلة والانتصاف لها إذا مس اسمها ما يشين، أو قتل من أفرادها أحد.

وقد برز الشاعر عنترة في الحروب التي ثارت بين قبيلتي عبس وذبيان. أما امرؤ القيس الكندي فقد جَوَّب في آفاق جزيرة العرب كلها طالبًا أعداءه بثأر أبيه المقتول، وبلغ به الأمر أن قصد القسطنطينية راجيًا الحصول على العون من إمبراطورها، فمات في عودته منها عند أنقرة. وحلف الشَّنْفَرى ليقتلن مائة رجل من عبس ثأرًا لصهره. وقضى عمرو بن هند ملك الحيرة أن يدفن طرفة وخاله المُتَلَمِّس حيين عقابًا لهما على ما قالاه فيه. وسفك عمرو بن كلثوم دم هذا الملك في سورة غضب؛ لأن أم ابن هند أهانت أمه.

وفي مقابلة هذه الخصلة الرعناء، نجد العربي يمتاز بكرم ذهب مضرب الأمثال عن أهل الغرب. وقد جبل العربي على ذلك الندى بسبب ما يسود الصحراء من مخاوف. ومن مآثر ذلك الكرم العربي التي نضربها مثلاً ما ينسب إلى «مرَّار

الفَقْعَسِيّ» الذي يروي لـه أبو تمام في «الحماسة» أبياتًا يقول فيها:

أليتُ لا أخفى إذا الليلُ جَنَّني	سنا النارِ عن سارٍ ولا متنوِّرِ،
فيا موقدي ناري ارفعاها لعلها	تضيءُ لسارٍ آخرَ الليلِ مُقْترِ
وماذا علينا أن يواجهَ نارَنا	كريمُ المحيّا شاحبُ المُتَحَسَّرِ
إذا قال: «من أنتم؟» ليعرفَ أهلَها	رَفَعْتُ لـه باسمي ولم أتنكر
فبتنا بخيرٍ من كرامةِ ضيفنا	وبتنا نهيّئُ طُعمه غيرَ ميسرِ[٢]

ومنها ما يروى عن حاتم طَيِّئ، الذي طلق زوجته؛ لأنها كانت دائمة الخوف من أن يجر كرمه الخراب عليهما، ويقول ابن قتيبة في كتاب «الشعرِ والشعراء» أنه «حدث - بعد وفاة حاتم - أن رجلاً يعرف بأبي خيبَرى مر بقبر حاتم، فنزل عنده وبات يناديه: يا أبا عدي، أقرِ أضيافك! فلما كان في السحر وثب أبو خيبري يصيح: وا راحلتاه! فقال له أصحابه: ما شأنك؟ فقال: خرج حاتم والله بالسيف؛ حتى عقر ناقتي وأنا أنظر إليه؛ فنظروا إلى راحلته فإذا هي لا تنبعث، فقالوا: قد والله قراك! فنحروها وظلوا يأكلون من لحمها، ثم أردفوه وانطلقوا. فبينما هم كذلك في مسيرهم طلع عليهم عدي بن حاتم ومعه جمل أسود قدّ قرنه ببعيره فقال: إن حاتماً جاءني في المنام فذكر لي شتمك إياه وأنه قراك وأصحابك راحلتك، وقد قال في ذلك أبياتًا ورددها عليّ حتى حفظتها:

أبا خيبرى وأنت امرؤ	حسود العشيرة لوامها
فماذا أردت إلى رمة	بداوية صخبٌ هامها
تبغي أذاها وإعسارها	وحولك عوف وأنعامها

وأمرني بدفع جمل مكانها إليك، فخذه»، فأخذه[*].

وكان امرؤ القيس قبل توجهه إلى القسطنطينية قد استودع السموأل عارية: خمسة دروع فاخرة من الزرد؛ فلما مات امرؤ القيس أقبل أعداؤه يطلبون إلى السموأل أن يسلمهم الدروع، وهددوه أن يقتلوا ابنه إذا هو لم يسلمها، فأبى أن يفعل رغم إلحاح امرأته، مفضلاً فقد ابنه على أن يخون الأمانة.

وكان التغني بالشجاعة من أحب المواضيع إلى الشعراء والعرب عامة، وإليك مثالاً من شعر عنترة:

وحليلِ غانيةٍ تركتُ مُجَدَّلاً ... تَمكُو فريصتُه كشدق الأعلمِ

سبقت يداي له بعاجل طعنةٍ ... ورشاشِ نافذةٍ كلونِ العَنْدَمِ

هلاَّ سألتِ الخيلَ يا ابنةَ مالكٍ ... إن كنتِ جاهلةً بما لم تَعلمي

إذ لا أزال على رِحالة سابحٍ ... نَهْدٍ تَعَاوَرُهُ الكماةُ مُكَلَّمِ

طوراً يجرَّدُ للطعان وتارة ... يأوي إلى حَصِدِ القِسِيِّ عرمرمِ[٣]

ويقول غرسية غومس: «إن القصيدة الجاهلية كانت تتألف من ثلاثة أقسام: مدخل غزلي يسمى «النسيب»، ووصف رحلة الشاعر خلال الصحراء ويسمى «الرحيل»، ثم مدح الشخص الذي تقال فيه القصيدة، ويسمى «المديح».

وكان وصف الأسفار المحفوفة بالمخاطر من المواضيع المطروقة الشائعة في

(*) أخذ المؤلف كلامه عن هذا:

René Basset: La Poèsie Abrbe Antè-Islamique (Paris, 1880)p.23 sqq.

وانظر: «كتاب الشعر والشعراء» لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. طبعة دي خويه، لايدن ١٩٠٤، ص ١٢٩-١٣٠.

قصائد الجاهليين؛ وكذلك وصف العواصف والخيل، والجمال، والغزلان، وبعض أنواع السلاح، وما إلى ذلك.

ولم يجعل الله الشعر في طبع محمد ﷺ، وإن كان قد وُهب بلاغة فياضة وأسلوبًا أدبيًا رائعًا. وفي القرآن آيات تغض من قدر الشعر والشعراء، كقوله (تعالى): ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون ﴾ ؛ ولكن محمدًا أجاز قول الشعر واستمع إليه؛ لأنه رأى فيه وسيلة لتقويم اللسان وتعلم البيان. وجعل شعراء المسلمين يدفعون بشعرهم ما عسى أن يوجهه شعراء خصوم الإسلام إليه من النقد والهجاء.

ويقول ابن قتيبة - موجزًا - إنه بعد أن جاء الإسلام تغير الروح والعادات والحضارة والدين، واختلفت عما كان عليه الحال في الجاهلية؛ ومع هذا فقد احتفظ الشعر بنفس قواعده، وظل خاضعًا لقواعد لا يمكنه الفكاك منها ... فكان على الشاعر الذي ينظم قصيدة - اتباعًا للقواعد القديمة - أن يبدأ بذكر المنازل التي ظعن عنها أهلها، ثم يتحسر، ويرجو أصحابه الوقوف معه، بينما يمضي هو مع ذكريات من رحلوا عن هذه الديار إلى منازل أخرى ومياه أخرى، ثم يدخل بعد ذلك في قسم النسيب من قصيدته: فيشكو آلام الهوى. وهكذا يستلفت الاهتمام نحو شخصه، ثم يصف رحلاته المجهدة الفياضة بالمتاعب في ربوع الصحراء، ثم يتحدث عن نحول دابته من طول السرى، ويمتدحها، ويطنب في وصفها. ثم يختتم بمدح الأمير أو الحاكم الذي ينشده قصيدته؛ حتى يفوز منه بما يسمح به جوده[4].

واستمر ذلك التقليد المطلق على رغم سخرية نفر من نقاد الأدب منه - ومن أولئك خلف الأحمر - مضوا يأخذون على شعراء بغداد والبصرة ودمشق انصرافهم عن ذكر محاسن الجمال بينما لم تغب عن أبصارهم مآذن المدائن التي ولدوا فيها، أو تغنيهم بذكر الآبار وعيون الماء وبين أيديهم الأنهار ومجاري المياه، أو سكوتهم

عن محاسن الرياض الخضراء يزينها الورد والنرجس والآس، لمجرد أن العرب لم يعرفوا هذه الأشياء.

وهذا هو الذي جعل ابن بسام يقول في شأن الأندلسيين: «... وقد مجّت الأسماع «يا دارَ مَيَّةَ بالعَلياء فالسَّنَد»، وملت الطباع «لخولةَ أطلالٌ ببرقةِ ثَهْمَدِ»، ومَحَتْ «قِفَا نَبْكِ» في يد المتعلمين، ورجعت على ابن حُجْر بلائمة المتكلفين؛ فأما «أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى» فعلى آثار من ذهب العفا .. أما آن أن يُصَمّ صداها، ويُسأم مداها؟ وكم من نكتة أغفلتها الخطباء، وربَّ مُتَرَدَّمٍ غادرته الشعراء، والإحسان غير محصور، وليس الفضل على زمن بمقصور، وعزيز على الفضل أن ينكر، تقدم به الزمان أو تأخر، ولحى الله قولهم: الفضل للمتقدم! فكم دفن من إحسان، وأخمل من فلان. ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين لضاع علم كثير، وذهب أدب غزير»[٥].

ثم إن الشعر - كما يقول ريبيرا - أصبح «وسيلة قوية من وسائل تمثيل الشعوب في كيان الأمة العربية، ومصدرًا من مصادر قوتها: استعمله العرب لشد عزائم الجنود في ميادين القتال، وفي بث الحمية في قلوب الجماهير بذكر الوقائع الحربية في أشعار كان القصاص يرددونها في الطرقات والميادين والشوارع. وكان ذلك يثير إعجاب الجمهور»[٦].

ف٣- الشعر العربي بعد الإسلام

على الرغم من التغيير الكامل الذي شمل حياة العرب بعد الإسلام، ظل الشعر العربي خاضعًا لقيود لم تتغير، وفي ذلك يقول غرسية غومس: «ولقد فقد الشعر علة وجوده الأولى عندما انتقل القلب النابض للإسلام من جزيرة العرب إلى دمشق القريبة من الصحراء، وبعد أن غادر الشعر العربي هذه الأخيرة إلى بغداد ليستقر وتهدأ روحه فيها، إذ طغت عليه العناصر الأسوية.

وتأكد ذلك عندما انتقلت الخلافة من أيدي الأمويين - ذؤابة الشرف البدوي القديم، الذين كان حب البداوة يعمر قلوبهم - إلى العباسيين الذين لبسوا ثياب المستبدين من عواهل الشرق القديم. هنالك احتبس في الحلوق ذلك الصوت الجهير العميق الذي كان يصدر عن قلب الطبيعة النابض، وحُرم الشاعر من اللذة التي كان يجدها في وصف الجمل وشياته، وتصوير شجيرات الخزامى والبهار والعرار النابتة بين كثبان الرمال، أو في تصوير الوقائع الدامية التي كانت تثور بين البدو بعضهم وبعض، ولم يعد يستطيع الحديث في حرية وانطلاق عما كان يعانيه في صحرائه من مشاق وجوع. ولم يعد الشاعر كذلك لسان القبيلة السياسي، المتحدث بمفاخرها، المهاجم لخصومها، المنادي بطلب ثأرها، وإنما أصبح مدّاحًا مأجورًا أو هاجيًا مثيرًا للعداوات والأحقاد. ولم تعد حبيبته تلك البدوية الحرة البارعة الجمال، على الرغم مما كان يشوب حسنها من سذاجة وبداوة؛ لأنها حجبت عن الناس والنور خلف جدران الحريم لتعزف على عودها في عزلة عن الحياة، وعاشت في جو مثقل مظلم.

ثم إن الشاعر لم يعد في جو الصحراء الرحب الطلق تحت أشعة الشمس الصاحية، وإنما أصبح يتنقل في أزقة المدن بين المكتبات والقصور ومجالس الأنس والأدب واللهو؛ حيث يلتمس إعجاب فتية مترفين أفسدهم نعيم الحضارة، وكان بعضهم ينشد الناس شعره على هيأة شاذة تبعث على العجب، كهذا الشاعر الموصلي الذي حدثنا الشابشتي أنه «دخل على بعض الولاة وقد طيَّن وجهه بطين أحمر ولبس لبادًا أحمر وعمامة حمراء وأمسك عكازًا أحمر ولبس في رجليه خفَّين أحمرين»(*).

(*) «كتاب الديارت» للشابشتي، ص ٨٦ب.

وكان لا بد للشعر من أن يتطور في الظروف الجديدة، وثارت الخصومة بين القدامى والمحدثين، وفيما بين أواخر القرن الثامن وأوائل العاشر طرق شعراء من طبقة بشار بن بُرْد وأبي العتاهية وأبي نواس وابن المعتز ونفر كثير غيرهم موضوعات جديدة «ما مرت قط بخاطر جاهلي ولا مخضرم ولا إسلامي»(*).

وجاء بعدهم جيل جديد كابن بكر بن أحمد الصنوبري وأبي عبد الله بن الحسين بن أحمد بن الحجاج - أبدعوا وأغربوا في اختيار الموضوعات، فتحدثوا في شعرهم عن أزهار الرياض والبساتين وبرك الماء والأسماك والثلج والغراميات العسيرة أو المبتذلة ومجالس الشراب والجواري الغلاميات. وأغرب بعضهم في اختيار الموضوعات حتى قال بعضهم المراثي في القطط(*). وانصرفت همم الشعراء إلى البحث عن كل غريب مسرف في الغرابة، وطلب كل ما هو متصنع ظاهر الابتكار، كقول أحد الخالديِّين:

ومدامـــة صـــفراء في قـــارورة	زرقـــاء تحمـــلها يـــد بيضـــاء
فالـــراح شمـــس والحـــباب كواكـــب	والكـــف قطـــب والإنـــاء سمـــاء(*)

وكان الشعراء يتنافسون في أن يحشدوا في أشعارهم أكبر قدر من المعاني. وعلى الرغم من أن هذا التطور مس روح الشعر بصفة خاصة دون ظاهره - فبقيت

(*) «العمدة» لابن رشيق، جـ٢، ص١٨٥.

(*) الإشارة هنا إلى ما فعله ابن علاف المتوفى ٣١٨/٩٣٠، وقد ذكر ذلك الدميري في «حياة الحيوان» جـ٢، ص٣٢١. انظر إشارة آدم ميتز إلى ذلك وتعليقه عليه، انظر الترجمة العربية لكتابه «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع»، ترجمة الدكتور عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ١٩٤٠، جـ١، ص٤٢١- ٤٢٢.

(*) «يتيمة الدهر» الثعالبي، جـ١، ص٥١٩. والخالديان هما أبو بكر محمد وأبو عثمان سعيد، ابنا هاشم، انظر «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع»، جـ١، ص ٤٣٨.

الأبحر والأوزان القديمة على حالها لم تمس، وبقيت القوالب العامة المعقدة دون تغيير - إلا أن هذا التطور أسفر عن ظهور الخمريات الخالصة ومقطعات النسيب القصيرة أو قصائد التأملات وشعر الحكمة، وأخذت القصيدة تتحول إلى قطعة وصفية.

بيد أن المُحدَثين لم يوفقوا إلى إدراك النصر الكامل الذي سعوا إليه. إذ إن للقديم سلطانًا عظيمًا على نفوس العرب خاصة، ومن ثم كان للتراث الشعري القديم قيمة كبرى في تاريخ الآداب العربية، والفصيحة(*) منها بصورة خاصة، ذلك أنه «ديوان العرب» الذي تتبين به الأصول القديمة وتُعرف الأنساب، بل أوصاف الطرق والمجالات الغابرة، وما كان لها من خصائص جغرافية وما كان ينبت فيها من نبات.

وكان الناس جميعًا يحفظون هذا الشعر القديم، وكان النحويون ينظرون إليه في إجلال عميق بالغ، وينسجون حوله الحكايات يعارضون قصائده وأبياته في مهارة ظاهرة.

وفي أثناء القرن العاشر الميلادي ظهرت حركة قصدت إلى إحياء الشعر القديم وتجديده نستطيع أن نسميها «حركة القديم المحدث» Neoclasica (تزعمها ابو تمام والبحتري والمعري).

أما الذي وصل بهذه الحركة إلى أوجها فهو أعظم شاعر أطلعته العربية بعد الإسلام، وهو أبو الطيب المتنبي (٢٩٣/٩٠٥- ٣٥٥/٩٦٥). كانت تعمر نفس المتنبي روح متوثبة تفيض حمية، وربما حامت حول صدق إيمانه الشكوك، وكان فخورًا

(*) المراد بالفصيح هنا الشعر الذي صيغ في اللغة الفصحى، تمييزًا له من الشعر الدارج الذي صيغ في اللهجات الدارجة المستعملة، كالزجل.

بنفسه عظيم الاعتداد بها، ولهذا كان من العسير عليه أن يقسر نفسه على ما فرضته الظروف عليه من التكسب بالشعر، وتتقلت به صروف الأيام من ممدوح لممدوح، إذ لم يُقَدَّر له الاستغناء عنهم جملة. ومن هنا كان المتنبي جوّاب آفاق لا يكل، عارفًا بفنون الشعر كلها قديمها وجديدها، ومن ثم أتيح لشعره أن يكون جُماعا لمذاهب الشعر العربي جميعًا، وأتيح له أن يملك نواصيها كلها في توفيق نادر وملكة طيِّعة.

وقد تناول المتنبي ألوان التجديد والإغراب التي أسرف المحدثون فيها واستعملها عن قدرة وتمكن، فسما بها إلى الأوج الذي كان لها فيما سبق. وشعره محمل بكهربائية عبقرية، حافل بالعواطف، والأحاسيس التي يشوب بعضها الإبهام، غنى بما يثير النفس ويحرك العواطف، كل ذلك في قالب جميل مزنق مما جعل شعره سيفًا من سيوف الحق لا أداة من أدوات العبث.

ولم يعرف العرب قطُّ الشعر القصصي أو شعر الملاحم، ولكن المتنبي في تغنيه بوقائع سيف الدولة مع الروم - وهي صليبيات سبقت زمانها بوقت طويل - استطاع أن يحمّل شعره رنينًا ووقعًا قريبين من رنين الملاحم وأوقاعها، وإن كنا لا نظفر فيه بتلك القوة الطبيعية الجماعية (الشعبية) التي نجدها في ملاحمنا القديمة.

وسر قوة شعر المتنبي هذه الحكمة العميقة التي ضمنها شعره، وذلك القالب الغنائي الفلسفي الذي صاغ أبياته فيه، وهذا لا يمنعنا من القول بأن صيغة شعره الرائعة قد تضم أفكارًا عادية شائعة.

بيد أن ولع المتنبي بالشعر القديم فاق ولعه بأي شيء آخر، وقد صدر هذا الشعر عن أعماق نفسه العربية. ومن ثم كان قديرًا على تصوير النفس العربية وعالمها في أحسن صورة تصورتها العروبة، ومن هنا أيضًا لم تكن «بدوية» المتنبي

رجعةً إلى القديم، وإنما كانت صدى للوعي النفسي العربي الخالد.

فلما استقامت قواعد القصيدة القديمة من جديد، وحرص الشعراء على أن يقولوا شعرهم في حدودها، انحصر الشعر العربي بين أسوار عالية أضاقت أفقه ضيقًا شديدًا، وإن ضم هذا الأفق أطرافًا كثيرة مما استحدثه المحدثون، ودرج الشعر بعد ذلك بين هذه القيود، وانحدر في طريق اضمحلال طويل، وغدا متشابهًا مُعَادًا متعَبًا مجهدًا.

ف٤ - الخصائص العامة للشعر الأندلسي

يقول غرسية غومس: «وقد نبع الشعر الأندلسي من بحر الشعر المشرقي، وتاريخه يصور لنا التطورات التي ألمنا بذكرها، فلقد كان لشعراء الأندلس ولع بدراسة الشعر الجاهلي، ولكنهم كانوا يرون فيه شيئًا أثريًا قديمًا، فلم يكن له في نفوسهم أثر فعال، وكذلك «المحدثون» لم يكن لهم عند شعراء الأندلس أثر بعيد، فيما خلا بدوات نلمحها بين الحين والحين، ونلاحظها في الناحية الجمالية التي ظهرت مع الشعر القديم المحدث. وعلة ذلك أنه في الوقت الذي ظهر فيه شعر جديد بهذا الاسم في الأندلس، كان الشعر القديم المحدث في أوجه في المشرق.

ولا بد أن ننبه من أول الأمر إلى أن الشعر الأندلسي عامة - فيما خلا بضع شواذ - فقير جدًّا من الناحية الذهنية التفكيرية، ومن دلائل ذلك أن الناحية التي تأثروا بها من المتنبي كانت ناحية البراعة لا ناحية التفكير، وعاشوا أعمارهم كلها مكبلين بقيود القوالب الشكلية الجامدة، ومن ثم لم يستطيعوا أن يدخلوا على الشعر من التغيير إلا أشياء تمس المعاني، مثلهم في ذلك مثل أترابهم من المشارقة، فحاولوا أن يعطوا هذه المعاني صورًا جديدة عن طريق تقطيرها في أنابيق بلاغية، وأوغلوا في ذلك؛ حتى استخرجوا منها تلك الزخارف الشعرية

الأرِيسكية(*) التي تشبه أن تكون «قصور حمراء» لفظية.

فإذا كانت القصائد الأندلسية المنمقة المترفة المعقدة المثقلة على هذه الدرجة من البعد عن الترتيب الذهني، بل من الإحساس الإنساني في أحيان كثيرة، فمن الطبيعي أن تنقصها تلك المرونة السائغة التي نجدها في الشعر القديم.

ولم يكن هذا الشعر الأندلسي مترعًا بالأخيلة فحسب، بل كان مثقلاً بها حُمِّلَ منها فوق ما يطيق، بل بلغ من حشد المعاني فيه أن استعصى معظمه على الحفظ والبقاء، وكاد يعسر على الفهم الكامل. وكما يحدث لشجرة مثقلة بالثمار إذ تسقط عنها الثمرات واحدة فواحدة، فكذلك وقع للشعر الأندلسي: لم يبقَ لنا منه إلا ما اقتطفه مصنفو كتب المختارات من تشبيهاته ومعانيه.

وإذا نحن استثنينا بضعة دواوين وقصائد مشهورة وصلت إلينا كاملة، فإن ما لدينا من الشعر الأندلسي قد وصل إلينا مقطعًا مبتسرًا، بل مطحونًا يتألق هشيمه الدقيق ببريق الماس.

ف٥ - موضوعات الشعر الأندلسي

يقول غرسية غومس -في مقاله الذي أشرنا إليه في هذا الباب- إن الشعر الأندلسي طرق فنون الشعر كافة: من الزهد إلى الهجاء، ونظم شعراء الأندلس قصائد الحماسة، والنسيب، والمديح، والرثاء، والوصف بصفة خاصة، وذهب إلى أن هذا الشعر كان - بصفة عامة - فقيرًا من الناحيتين الفكرية والعاطفية، تغلب

(*) أرابسك Arabesque كلمة إفرنجية نجدها في اللغات الأوربية كلها. ومعناها عربي الروح، ولكنها لا تستعمل إلا في مواضيع الفن، ويراد بها الزخرفة الهندسية المتشابكة التي نعرفها في الزخارف الإسلامية، وقد رأيت أن أستعملها في صورتها الأوربية احتفاظًا بمعناها الخاص قياسًا على قولنا: «مورسكي»

عليه قلة الصدق.

فأما فيما يتصل بما فيه من نسيب، فإننا نظفر فيه بأبيات تتحدث عن «الحب العذري»، وهو ضرب من الهوى اشتهرت به طائفة من القبائل البدوية ومنها «بنو عذرة»، ووضع فيه ابن داود الظاهري (المتوفى ٢٩٧/٩٠٩) «كتاب الزهرة» الذي يعتبره ماسنيون « أول محاولة لوضع منهج شعري للحب الأفلاطوني»، ونجد نماذج أخرى من هذا النظر إلى الحب فيما كتبه ابن فرج الجياني وابن حزم القرطبي وصفوان بن إدريس المرسي. وهناك -إلى جانب ذلك- قصائد أخرى يعرض الشعراء فيها مشاهد مفصلة من الحب الحسي، يصفون فيها ما يقع بينهم وبين المحبوب وصفاً مطولاً متئدًا، وهم يرسلون هذه الأبيات على العادة بعد سهر عربيد مسرف في الاستمتاع، ويلجأون إليها في أوصاف ليالي الأنس التي يقضونها مع عشاقهم على ضفاف الأنهار، متماسكين وإياهم كما يحيط السوار بالمعصم، ويتحدثون فيها عن مجالس السرور في مواضع اللهو - «كحور مؤمل » في غرناطة - تغنّيهم البلابل وتسطع عليهم النجوم. «ولقد كان التباين الظاهر بين الردف الثقيل والخصر النحيل أكبر مواضع جمال الجسد الأنثوي عند شعراء الأندلس...

وكان الوضع الخاص للمرأة في المجتمع الإسلامي سببًا في قلة فهم الناس للجانب النفسي من حياتها وخصائصها. فلم يعد المحبون منهم يستشعرون من جمالها إلا الحسي الملموس، أي الصورة البدنية، فاندفعوا في الإعجاب بها اندفاعًا عنيفاً لا يُرد، ولم يجدوا ما يبررون به هذا الاستمرار في الكلام في هذه الأوصاف المملة إلا بتمييقها وإرسالها في أساليب مؤنقة متنوعة مزينة بالزهور مرصعة بالدرر واليواقيت، وأضفوا على الجسد الجميل ثوبًا بديعًا نسجوه من كل ما عثروا عليه في الرياض؛ ويضم هذا الشعر كذلك أبياتًا كثيرة تتحدث عن الميل إلى الغلمان وحب المذكّر.

وكانت الخمريات أكثر فنون الشعر ذيوعًا بين شعراء الأندلس. وكانت عادة

الشُرَّب أن يجتمعوا على الكئوس في البيوت أو الرياض أو على ضفاف الأنهار، كالوادي الكبير وإبْرُه. ولم تكن مجالسهم مجرد اجتماعات للشراب، وإنما اجتماعات أدبية شعرية كذلك. و«كان المجلس ينقضي بين تقارض الشعر وارتجاله، يتخلل ذلك - بين الحين والحين - شدو جارية مغنّية يصاحبها عزف العود والطنبور والقيثارة، وتتوزع أحاسيس السُمَّار بين زهر الأحلام وشطحات السكر ومشاعر الهوى».

وكان ولع شعراء الأندلس بالوصف عظيمًا، وهم يبدون لنا في أوصافهم وكأنهم يتأملون ما حولهم في فتور وبطء وإسهاب، كل ذلك في أسلوب رخو بالغ الليونة. ومن أمثلة ذلك وصف أبي الحسن على بن حِصن لفرخ حمام في بطء واتئاد يذكراننا بصبر نقاشي المنمنمات:

وما هاجني إلا ابن ورقاء هاتف	على فنن بين الجزيرة والنهر
مفستقُ طوقٍ لا زورديّ كلكلٍ	موشى الطلي أحوى القوادم والظهر
أدار على الياقوت أجفان لؤلؤ	وصاغ من العقيان طوقًا على النثر
جديد شبي المنقار داج كأنه	شبي قلم من فضة مُدَّ في حبر
توسد من فرع الأراك أريكة	ومال على طيّ الجناح مع النحر
ولما رأي دمعي مُراقًا أرابه	بكائي فاستولى على الغصن النضر
وحث جناحية وصفّق طائرًا	وطار بقلبي حيث طار، ولا أدري(*)

وقول أبي جعفر بن عثمان المصحفي في سفرجلة:

(*) ابن سعيد: «الرايات»، ص١١.

ومصفرة تختال في ثوب نرجس ... وتعبق عن مسك زكي التنفسِ
لها ريح محبوب وقسوة قلبه ... ولون محبٍّ حلة السقم مكتسِ
فصفرتها من صفرتي مستعارة ... وأنفاسها في الطيب أنفاس مؤنسِ
فلما استتمت في القضيب شبابها ... وحاكت لها الأنواء أبراد سندسِ
مددت يدي باللطف أبغي اقتطافها ... لأجعلها ريحانتي وسْط مجلسي
وكان لها ثوب من الزغب أغبر ... يرف على جسم من التبر أملسِ
فلما تعرت في يدي من لباسها ... ولم تبق إلا في غلالة نرجسِ
ذكرت بها من لا أبوح بذكره ... فأذبلها في الكف حر تنفسي(*)

بيد أن هذه التباطؤ المتراخي في التعبير لم يحل دون شعرائهم وبين أن يبعثوا في تراكيبهم التشبيهية حيوية وسرعة غير عاديتين، فنجدهم ينتقلون بأذهانهم انتقالات سريعة يجمعون فيها بين المتباعدات، فيشبهون شيئًا صغيرًا بشيء كبير (الإبرة الدقيقة بالشهاب أو الكشتبان بخوذة من غير ريشة)، أو يفعلون العكس .

فيشبهون شيئًا كبيرًا بشيء صغير (كتشبيه مجاديف القارب بأهداب العين، أو أوطاب الساقية بالجفون)... ولم يغادر أولئك الشعراء شيئًا دون أن يشبهوه بشيء، ففي عالم النبات مثلاً لم يقف الشعراء عند دائرة الزهور العليا، بل وضعوا النيلوفر والخرشُف جنبا إلى جنب، ولم يروا بأسًا في أن يقترن الباذنجان بالنرجس.

وهكذا كانت كل الأشياء عندهم سواء، يستعملونها في تكوين صور نباتية ذات جمال تذكرنا بالزخارف المتشابكة التي تنقش في المرمر أو الرخام أو الجص على السواء؛ كل شيء يصلح أن يكون مادة للفن في أيديهم، ويجمع شعرهم

(*) ابن الأبار: «الحلة»، ص١٤٤.

أصداء الصحراء البعيدة - جنبًا إلى جنب - مع ما كان يحيط بالشعراء في البيئة الأندلسية الزاهرة، كالسواقي وشجر البرتقال.

ولم يظهر الأندلسيون براعة ذات بال في الشعر السياسي أو الحماسي، ولم يُوفّقوا كثيرًا في شعر الحكمة والتهذيب، أما شعرهم الديني فتنقصه حرارة العاطفة، وهم ينتقلون فيه من الوعظ المبتذل إلى وجد الصوفية أو الثيوصوفية، دون تدرج أو تمهيد.

ومضى الأندلسيون في المدائح على نهج من تقدمهم من الشعراء، فأسرفوا وبالغوا. وخلت أشعارهم في هذا الباب مما يربطها بشخص المقولة فيه، بحيث يستطاع أن توجه إلى أي إنسان إذا استبدلنا.اسمه باسم الممدوح، ونظم الأندلسيون كذلك الأهاجي - العنيفة في الغالب - والمراثي التي تتفاوت في الروح وصدق الإحساس، فنجدها تارة فاترة متكلفة كما نرى في رائية ابن عبدون في رثاء بني الأفطس، وتارة صادقة مؤثرة، كما في نونية أبي البقاء الرندي في بكاء الأندلس وما أصاب بلاده على أيدي النصارى، وأصدق ما لدينا من هذا الضرب ما قاله المعتمد في منفاه يبكي نفسه وما أصابه من زوال ملك ونفي.

وقال الباورن فون شاك: «إن أشعار الأندلسيين، تمتاز - بصفة عامة - بجزالة الألفاظ، وجمال رنينها، وإبداع الأخيلة، وبُعد مداها. وبدلاً من أن يجعلوا الألفاظ مراكب للأفكار، وبدلاً من أن يدعوا القلوب تعبر عن أحاسيسها في فيض طبيعي، نجدهم يغدقون علينا طوفانًا من الألفاظ الرنينة والأخلية البراقة. وكأنما لم يقنعوا بتحريك عواطفنا وطلبوا إعشاء أبصارنا.

وإن أشعارهم لأشبه بألعاب نارية تومض ثم تتلاشى في الظلام، فتبهر العقول لحظة بوميضها، ولكنها لا تترك في النفس أثرًا دائمًا؛ وذلك بسبب ما تحويه هذه

الأشعار من الألوان المختلفة وصور التشبيهات يتوالى بعضها في إثر بعض دون هوادة.

وقد كان ترامي كثير من الشعراء على التفوق، ورغبتهم في الإتيان بأحسن مما أتى به من سبقهم أو نافسهم من مشاهير الشعراء، سببًا في إسراف الكثير من أشعارهم في ذلك التلكف إسرافًا أدى إلى ضياع قيمتها، إذ أصبحت مجرد إيماض عابر لا يترك في النفس أثرًا. أما نحن فنزن شعرهم بميزان يخالف ما اتخذوه، ومن ثمَّ فإن تقديرنا لأشعارهم يزداد بقدر ما يقل تلكفهم في الغوص وراء المعاني البعيدة، وبقدر ما يطامنون من طموحهم إلى الإتيان بما لم يُسبقوا إليه؛ لأنهم في هذه الحالة يعبرون عن مشاعر صادقة في عبارات غير متكلفة.

«أما المواضيع التي تدور حولها أشعارهم فمن أنواع مختلفة: فهم يتغنون بمباهج الحب الموصول، ويصفون آلام الهوى الخائب، ويصورون بالطف الألوان هناء لقاء رقيق، ويبكون في لهجة مشبوبة آلام الفراق.

وقد حرك مشاعرهم جمال الطبيعة الأندلسية، فمضوا يمتدحون غاباتها وأنهارها وحقولها الخصيبة. ودفعهم ذلك الجمال على تأمل ضياء الشمس البهيج وصفاء الليالي الساجية تنيرها النجوم، وكانوا - إذا أشرقت نفوسهم بنور الإلهام - تداعت إلى أذهانهم من جديد ذكريات المواطن الأولى التي أقبل منها قومهم؛ حيث كان أسلافهم يضربون في الفيافي والقفار تحت شمس لافحة، فكانت تصدر عن نفوسهم - بين الحين والحين - نفثات فياضة بعصبية جنسية غريبة. كانت تنبعث من أفواههم عنيفة كأنها أعاصير صحراء، وكان لهم - إلى جانب ذلك - شعر ديني زهدي عامر بالتقى العميق والشوق إلى الله، وكانوا تارة يدعون ملوكهم وشعوبهم إلى الجهاد في سبيل الله بعبارات تتوفز حمية، وتارة أخرى يرثون أولئك الذي استشهدوا، ويتحسرون على المدائن التي استغلبها العدو، والمساجد التي حولها النصارى إلى كنائس، ويبكون بالدمع السخين مصير أسراهم التعساء الذين

يعانون آلام الأسر في بلاد النصاري العاتية، ويتشوقون -على غير أمل- على ضفاف «شنِّيل» الزاهرة.

وكان أولئك الشعراء يتغنون بما كان لأمرائهم من أريحية وجاه، ويطنبون في وصف قصورهم ورواء حدائق تلك القصور. وكانوا يصحبون أولئك الأمراء إلى ميادين القتال، ويصفون طعان الأسنة، والحرابَ المخضبة بالدماء، والخيل التي تسبق الريح في عدوها. ويتوارد في أشعارهم كذلك ذكر الكئوس المترعة بالخمر تدور على السُّمَّار، والنزهات الليلية في زوارق تتهادى على صفحات الماء على ضوء المشاعل، ويصفون في هذه الأشعار تعاقب فصول السنة، فصلاً بعد فصل، وما يطرأ على الطبيعة أثناء ذلك من تطور. ويذكرون نوافير الماء ذات الخرير العذب، وغصونَ الشجر يصافحها النسيم فيميل بعضها على بعض، وقطرات الندى المتألقة على الأزهار، وأشعة القمر المنعكسة على الأمواج. ويصورون - في شعر رقراق - جمال البحر والقبة الزرقاء، والنجومَ، والورود، والنرجس، وزهر الرمان. وأبدع أولئك الشعراء قصائد صوروا فيها الطُّرف التي كانت تضفي على قصور السادة جوًّا من الترف المصقول: كتماثيل البرنز، والعنبر، وأواني الزهر الفاخرة، والحمامات، ونافورات الماء المرمرية، والأُسود التي تمج الماء من أفواهها.

«أما شعرهم في الحكمة والفلسفة فيدور كله حول زوال هذه الحياة الدنيا، وقصر أجلها، وتقلب أحوالها؛ ويتحدث عن القضاء الذي لا مفر لإنسان منه، وقلة غناء خيرات هذه الدنيا؛ ويتغنى بذكر الفضائل الخلقية والعلوم ويقدرها حق قدرها.

وكان شعراؤهم يستحبون الإلمام في أبياتهم بذكر لحظات العيش الهنيئة: فيصفون لقاء الحبيب في الليل، أو ساعةً راخية في صحبة شاديات حسناوات. وربما صوَّروا جارية تقطف ثمرًا من فنن، أو غلامًا جميلاً يسقي الشُّرْب، وما أشبه ذلك.

كما أكثروا في التغني بأوصاف مدائن إسبانيا وكُوَرها، وما فيها من مساجد وقناطر وسقايات وريف نَضِر، وغير ذلك من منشآت باهرة. ثم نجد هذا الشعر - آخر الأمر - مرتبطًا في الغالب أشد الارتباط بحياة الشاعر نفسه: فهو صادر عن وحي إحساس اللحظة التي قيل فيها، وهو إنما كان يرسل ارتجالاً على المألوف من صور الشعر السامي القديم»(٧).

ونحب الآن أن نضع بين يدي القارئ بعض نماذج الإنتاج الشعري للأندلسيِّين، ذاكرين المقدَّمين من الشعراء مرتَّبين على حسب عصورهم، وينبغي أن ننبه إلى أنه من غير الميسور أن نلمَّ بذكر الشعراء الأندلسيِّين جميعًا؛ لأنهم لا يُحصون كثرة. هذا، والكثير من أولئك الشعراء أدركوا شهرةً طائرةً لمجرد أنهم أسهموا في بعض كبار الحوادث التاريخية، لا لأنهم شعراء مبرزون. بينما ظل كثيرون آخرون لا يكاد يُعرف من شعرهم شيء، على الرغم من امتيازهم وتجويدهم.

وإلى أن يُدرس هذا الفن من الأدب الأندلسي دراسة تحليلية شاملة، لن يكون من الميسور وضع مؤلَّف شامل عنه؛ ومن ثمَّ فإنَّ الصفحات التالية ليست إلا مختارات من بين الشائع المعروف من هذا الشعر.

وإننا لنرجو القارئ أن يقدِّر - وهو يقرأ نصوص الأشعار العربية مترجمة إلى الإسبانية - أنها أشعارمنقولة تفقدها الترجمة جانبًا عظيمًا من بهائها وقيمتها، شأنها في ذلك شأن كلِّ شعر يُنقل من لغة إلى لغة؛ بل ينبغي أن يُذكر أن لهذا الشعر في أصوله العربية قواعده المتعارف عليها بين أهله، وهي قواعد تجعل القالب اللفظي الذي يصاغ فيه الشعر أول خصائص هذا النوع من القريض، ومن ثم فإننا نجد بعض المنظومات - التي اعتبرها نقاد الأدب العربي ومؤرخوه ممتازة في وقتها - جامدةً وخالية من الجمال.

وقد فضّلنا - في بعض الأحيان - أن نُورد الترجمة الإسبانية التي قال بها خوان دي فاليرا لكتاب البارون دي شاك «شعر عرب إسبانيا وصقلية وفنّهم» Poesia y Arte de los Arabes de Aspana y Sicilia لأن هذه الترجمة - على قلة دقتها - أجمل بكثير من ترجمة الشعر نثرًا؛ وهي - على كل حال - تحمل إلى القارئ الفكرة الأساسية. وقد أتينا - في أحيان أخرى - بالأبيات مترجمة بأقلام دوزي أو بونس بو يجس أو ريبيرا أو غيرهم، أو قمنا بالترجمة بأنفسنا.

يتبين الإنسان في تطور الشعر الأندلسي اتجاهين أساسيّين:

(أ): فصيح، و(ب): شعبي دارج[٨].

(أ) الشعر الفصيح

١ـ عصر الإمارة

عبد الرحمن الداخل - أبو المخشمي - ابن حبيب - الحكم الربضي - زرياب وابتكاراته - يحيى الغزال وتمام بن علقمة - الأمير عبد الله - سعيد بن جودي - شعراء البلاط.

ف٦- طلائع شعراء عصر الإمارة

لا نجد بين أيدينا مجموعًا شاملاً لشعر هذا العصر، على الرغم من أن شيئًا من ذلك قد وُجِدَ بالفعل، فقد وصل إلينا عنوان مؤلَّف للأُفْشْتِين (المتوفى سنة ٣٠٧/ ٩١٩) - عتيقِ الأمير المنذر - هو: «طبقات كُتَّاب الأندلس»[٩]. ومن المؤكد أن هذا الكتاب كان يضم شعرًا، ووصلت إلينا كذلك أسماء شعراء - مثل قرلمان[١٠]، وغريب بن عبد الله[١١] - يطنب الناس في مدح شعرهم وما يمتاز به من طابع قومي، وكان الأمراء أنفسهم يقولون الشعر، ومن أمثلة ذلك أنَّ عبدَ الرحمن الداخل (١٣٨ / ٧٥٥ -١٧٢/ ٧٨٨) - مؤسس الدولة الأموية الأندلسية - رأي نخلة في حديقة قصر (الرّصَافة) - ولا بد أنها كانت أول نخلة زرعت في أوربا فهيجت شجنه، فقال:

يــا نخــلُ، أنــت غريــبة مــثلي	في الغــرب، نائــية عــن الأصــل
فــأبكي، وهــل تــبكي مكبســة	عجمــاء لم تطــبع عــلى خــبل؟
لــو أنهــا تــبكي، إذن لبكــت	مــاءَ الفــرات ومنبــتَ الــنخلِ
لكــنها ذهلــت وأذهلــني	بغضــي بــني العــباس عــن أهلــي[١٢]

وقال عبد الرحمن - ردًا على قرشي استقل العطاء الذي منحه إياه - أبياتًا أشار فيها إلى الصعاب التي لقيها في حياته:

شتان من قام ذا امتعاضٍ	منتضيَ الشفرتين نصلا
فجاب قفرًا، وشق بحرًا	مساميًا لجة ومَحْلا
دبَّر مُلكًا، وشاد عزًّا	ومنبرًا للخطاب فصلا
وجَنَّد الجند حين أودى	ومصَّر المصر حين أخلى
ثمَّ دعا أهله إليه	حيث انتأوا، أن هلم أهلا
فجاء هذا طريد جوع	شريد روع يخاف قتلا
فنال أمنًا، ونال شبعًا	ونال مالاً، ونال أهلا
ألم يكن حق ذا على ذا	أعظَمَ من منعم ومولى؟[١٣]

وعاش - في أيام الأمير عبد الرحمن هذا - أبو المخشي: عاصم بن زيد التميمي الشاعر؛ وكان متضويًا إلى الأمير سليمان - أكبر أبناء عبد الرحمن - فحقد عليه بعض أصحاب هشام - ثاني أولاد عبد الرحمن - «فمدح سليمانَ بن عبد الرحمن بشعر، وتوهَّم عليه فيه أنَّه عرَّض بهشام أخيه - وكانت بينهما مباعدة - فسمل عينيه؛ فقال في العمي شعرًا حسنًا، ثم قصد به عبدَ الرحمن بن معاوية، فأنشده إياه، فرقَّ له واستعبر، ودعا بألفي دينار فأعطاه، وضاعف له دية العينين. وهو الشعر الذي أوله:

خضعت أم بناتي للعدا	أن قضى الله قضاءً فمضى
ورأت أعمى ضريرًا إنَّما	مشيُه في الأرض لمسٌ بالعصا
فاستكانت، ثم قالت قولةً	- وهي حَرَّى - بلغت مني المدى
ففؤادي قَرِح من قولها:	«ما من الأدواء داءٌ كالعمى»[١٤]

وقال الحكم الربضي[١٥]، بعد أن أخمد ثورة أهل ربض قرطبة:

رأيتُ صدوع الأرض بالسيف راقمًا ... وقدْمًا لأمتُ الشعب مذ كنت يافعا
فسائل ثغوري: هل بها الآن ثُغرة ... أبادرها مستضيَ العزم دارعا
وشافه على الأرض الفضاء جماجما ... كأقحاف شريان الهبيد لوامعا
تبئك أني لم أكن عن قراعهم ... بوانٍ، وأني كنت بالسيف قارعا[16]
فإني إذا حادوا جزاعا عن الردى ... فلم أك ذا حَيْد عن الموت جازعا
حميتُ ذماري وانتهكت ذمارهم ... ومن لا يحامي ظلَّ خزيان ضارعا
ولما تساقينا سجال حروبنا ... سقيتهم سمًّا من الموت ناقعا
وهل زدت أن وفّيتهم صاع قرضهم ... فوافوا منايا قُدِّرت ومصارعا
فهاك بلادي إنني قد تركتها ... مهادًا ولم أترك عليها منازعا

ف٧- زرياب وابتكاراته

يحتل عبد الرحمن الأوسط (٢٠٦/ ٨٢١ - ٨٥٢/٢٣٨) في تاريخ الشعر الأندلسي مكانًا يفوق مكانة أسلافه. ولا يرجع السبب في ذلك بحال إلى المقطعات التي نظمها في جاريته طروب، أو ردًّا على أبيات أخرى قالها الشاعر عبدُ الملك بن الشمَّر ممتدحًا الأمير وشاكرًا له عطاياه[17] بل لأنه اجتذب إلى الأندلس زريابًا المغني (والزرياب طائر أسود غَرِدٌ) الذي أدخل إلى الأندلس الموسيقى والغناء العربيين المشرقيين، وهما فنان نهج عرب المشرق فيهما على أصول قديمة.

كان زرياب تلميذًا لإسحاق الموصلي في بغداد. ثم وقعت بينهما مجافاةٌ؛ لأن زريابًا أبدى من المهارة في حضرة الرشيد ما فاق به أستاذه، «فسُقِطَ في يد إسحاق، وهاج به من داء الحسد ما غلب على صبره» فرأى زرياب ألاّ مناص من الخروج عن العراق، فخرج إلى الغرب ناجيًا بنفسه من غضب أستاذه وعرض خدماته على الحكم الربضي، فدعاه إلى القدوم عليه في قرطبة، فسار زرياب؛ حتى بلغ الجزيرة

الخضراء، وهناك بلغه موت الحكم؛ فلما ولي عبد الرحمن بن الحكم أدخله في خدمته.

فرض له عبد الرحمن عطاءً قدرُه مائتا دينار في الشهر، وقرر له ثلاثة آلاف دينار في كل من العيدين، وفرض له كذلك مائتي مدٍّ من الشعير، ومثلها من القمح، هذا إلى جانب حدائق وقصور وهبه إياها تقدر قيمتها بأربعين ألف دينار؛ فاقبل زرياب وأصبح موسيقيَّ الأمير.

كان زرياب يدَّعي «أنَّ الجن كانت تعلمه كل ليلة ما بين نوبة إلى صوت واحد، فكان يهب من نومه سريعًا فيدعو بجاريتيه غزلان وهنيدة، فتأخذان عوديهما ويأخذ هو عوده فيطارحهما ليلته، ثم يكتب الشعر، ثم يعود عَجِلاً إلى مضجعه»[١٨]. وقد أضاف إلى العود وترًا خامسًا - وكان إلى أيامه أربعة أوتار فحسب تقابل الطبائع البشرية الأربع - عُرف بالوتر الأوسط الدموي الأحمر، ووضعه تحت المثلث وفوق المثنى. «وذلك أن «الزير» صبغ أصفر اللون وجُعل في العود بمنزلة الصفراء من الجسد؛ وصبغ الوتر الثاني بعده أحمر وهو من العود بمكان الدم من الجسد، وهو في الغلظ ضعف الزير، ولذلك سمي «مثنى»؛ وصبغ الوتر الرابع أسود، وجعل من العود مكان السوداء من الجسد وسمي «البم» وهو أعلى أوتار العود، وهو ضعف المثلث الذي عطل من الصبغ وترك أبيض اللون، وهو من العود بمنزلة البلغم من الجسد وجعل ضعف المثنى في الغلظ ولذلك سمي «المثلث»؛ وقام الخامس المزيد مقام النَّفس من الجسد»[١٩]، (كذا الأصل).

«وهو الذي اخترع بالأندلس مضراب العود من قوام النسر - مُعْتَاضًا بها من مرهف الخشب - فأبدع في ذلك، للطف قشر الريشة، ونقائه وخفته على الأصابع، وطول سلامة الوتر على كثرة ملازمته إياه»[٢٠].

وكان زرياب شاعرًا مُجيدًا، ومتضلعًا في فنون مختلفة «كالنجوم، وقسمة الأقاليم السبعة، وتصنيف بلادها وسكانها» والطبيعة، والسياسة، والتنجيم.

وكان يحفظ عشرة آلاف مقطوعة من الأغاني بألحانها، وكان سلوكه معتبرًا نموذجًا يحتذيه الناس. وكان النَّاس يتبعونه فيما يتخذ من ثياب وما يعمله من زينة (تصفيف الشعر والملابس والعطور والمآكل وأسلوب ترتيب المائدة، وما إلى ذلك)[٢١].

وقد أدخل زرياب إلى الأندلس صُنع الألحان على طريقة أهل الموصل، فغلبت على طريقة أهل الحجاز التي كان النَّاس يجرون عليها في الأندلس قبل ذلك[٢٢]، وكان يمثلها في بلاط عبد الرحمن ثلاث من المغنيات هن: «فضل» و«علم» و«قلم»[٢٣].

وقد اجتهد زرياب في تكوين مدرسته الموسيقية، مستعينًا في ذلك بأبنائه وبناته[٢٤] وجاريته «متعة»، وانتهى الأمر بأن أصبحت الطريقة الأندلسية التقليدية، على رغم ما كان زرياب يَلقى من سخرية يحيى الغزال وتعريض ابن عبد ربه به. وكان من تلاميذ زرياب جارية تسمى «مصابيح»، وأبى مولاها أن يدعها تغني للشاعر أبي عمر بن عبد ربه، فصنع هذا الأبيات وبعث بها إليه:

يا من يضن بصوت الطائر الفَرِد	ما كنت أحسب هذا الضن من أحد
لو أنَّ أسماع أهل الأرض قاطبة	أصغت إلى الصوت لم ينقص ولم يزد

وكان رجال الدين لا ينظرون إلى الموسيقى بعين الرضا، وكان الفقهاء يعتبرون الاشتغال بها أمرًا منحطًا لا يليق إلا بالموالي والإماء وذوي السمعة السيئة. ولم يكونوا يقبلون شهادة المغني أو المغنية أو النادبة، ولم يسمحوا بأن تباع كتب الموسيقى والأناشيد علنًا، بل كان القضاة المتشددون يأمرون بكسر آلات الموسيقى التي توجد مع المغنيين في الطرقات.

ولكن سوق الفن الموسيقى نفقت في الأندلس -على رغم ذلك كله - وذاع أمره بين الناس ذيوعًا واسعًا. وكانت فِرق الموسيقيين والمغنيِّين أمرًا شائعًا في قصور الخلفاء في عهد بني أمية، وفي حكم المنصور، وعصري المرابطين والموحدين. وكان أولئك الخلفاء والأمراء يشترون الجواري ذوات الصوت الحسن بمبالغ لا تصدق. وكان الموسيقيون يشربون الخمر في طول الأندلس وعرضه، تدلنا على ذلك تلك الثروة الضخمة من الخمريات التي خلَّفها شعراء الأندلس، والأخبار الكثيرة المتواردة في الخمر ومجالس الشراب في كتب التاريخ والأدب.

ونبغ من أهل البلاد موسيقيون وضعوا ألحانًا مبتكرة على الطريقة المشرقية، نذكر منهم عبد الوهاب بن الحسين بن جعفر الحاجب - وكان شاعرًا حسنًا يقيم في بيته ومع أهله حفلات موسيقية - وأبا جعفر الوقَّشي، الوزير الطليطلي الذي يبدو أنه أخترع عودًا يعزف من تلقاء نفسه بلا ضرب[٢٥].

ف٨ - يحيى الغزال وتمام بن علقمة

وفي نفس العصر الذي عاش فيه زرياب عاش يحيى بن الحكم البكري (١٥٤/٧٧٠-٢٥٠/٨٦٤)، وكان رجلاً من طراز آخر غير طراز زرياب. وكان أصله من جيان، وكانوا يلقبونه بالغزال لجماله. وكان رجلاً حكيمًا أرسله عبد الرحمن الأوسط في سفارة إلى بلاط ملك النرمانيين، فاستمال قلوب الناس هناك بظُرفه، وأعجبت به الملكة «تود» ونساء حاشيتها خاصة، «فكانت - أي الملكة - لا تصبر عنه يومًا؛ حتى توجه فيه». وقد ألهمته هذه السفارة وغيرها إلى بلاطات أخرى نصرانية أشعارًا لطيفة جميلة.

وقد نفاه عبد الرحمن الأوسط من الأندلس بسبب هجائه المقذع لزرياب، فذهب إلى العراق بُعيد وفاة أبي نواس شاعر الخمر ولذاذات العيش في بلاط هارون الرشيد. «وجلس يومًا مع جماعة منهم فازروا بأهل الأندلس واستهجنوا أشعارهم،

فتركهم؛ حتى وقعوا في ذكر أبي نواس، فقال لهم: من يحفظ منكم قوله:

وَلَمَّا رَأَيتُ الشَّربَ أَكدَت سَماؤُهُم ... تَأَبَّطتُ زِقّي وَاحتَسَيتُ عَنائي

فَلَمّا أَتَيتُ الحانَ نادَيتُ رَبَّهُ ... فَثابَ خَفيفَ الرّوحِ نَحوَ نِدائي

قَليلَ هُجوعِ العَينِ إِلّا تَعِلَّةً ... عَلى وَجَلٍ مِنّي وَمِن نُظَرائي

فَقُلتُ: أَذِقنيها! فَلَمّا أَذاقَها ... طَرَحتُ عَلَيهِ رَيطَتي وَرِدائي

وَقُلتُ أَعِرني بِذلَةً أَستَتِر بِها ... بَذَلتُ لَهُ فيها طَلاقَ نِسائي

فَوَاللَهِ ما بَرَّت يَميني وَلا وَفَت ... لَهُ غَيرَ أَنّي ضامِنٌ بِوَفائي

فَأُبتُ إِلى صَحبي وَلَم أَكُ آيِبًا ... فَكُلٌّ يُفَدّيني وَحُقَّ فِدائي

فأعجبوا بالشعر وذهبوا في مدحهم له؛ فلما أفرطوا قال لهم: «خفّضوا عليكم فإنه لي!» فأنكروا ذلك، فأنشدهم قصيدته التي أولها:

تداركت في شرب النبيذ خطائي ... وفارقت فيه شيمتي وحيائي

فلما أتم السورة بالإنشاد خجلوا وافترقوا عنه»[٣٦].

وقد نظم الغزال أرجوزة في «فتح الأندلس» قال فيها ابن حيّان: إنها «كانت جميلة طويلة، عرض فيها أسباب الفتح والوقائع التي جرت بين المسلمين والنصارى. وأطال الحديث عن أمراء هذا الصّقع في أسلوب جميل فيه عمق، وكانت شائعة متداولة بين أيدي الناس. وقد ضاعت هذه الأرجوزة»[٣٧].

وقد نظم تمام بن عامر بن علقمة (١٨٤/٨٠١-٢٨٣/٨٩٦) «الأرجوزة المشهورة في ذكر افتتاح الأندلس، وتسمية ولاتها والخلفاء فيها، ووصف حروبها من وقت دخول طارق بن زياد مفتتحها إلى آخر أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم. وكان عالمًا أديبًا، ذكر ذلك ابن حيان»[٣٨]، أي أنه فعل ما فعله يحيى الغزال قبله.

وعاشت في عصري الحكم الربضي وعبد الرحمن الأوسط (القرن التاسع الميلادي) حسّانةُ التميمية، وكانت يتيمة استُصفيت أملاك أبيها فتقدمت بشكواها إلى الأمير الحكم بن هشام، فأمر عامل «إلبيرة» برد أملاك أبيها إليها. ومات الحكم بعد ذلك بقليل، فانتهز العامل الفرصة ولم يرد إليها أموالها؛ فما زالت تلح على عبد الرحمن الأوسط؛ حتى أجاب مطلبها.

ف٩ - الأمير عبد الله - سعيد بن جودى - شعراء البلاط

من المعروف أن النصف الثاني من القرن التاسع الميلادي في التاريخ السياسي للأندلس يتميز بوهن سلطان الأمراء (محمد والمنذر وعبد الله)، وبازدياد نشاط حركة القومية الإسبانيّة (عمر بن حفصون وبنو قسي) من ناحية، ومن ناحية أخرى بزيادة قوة جماعات العرب المستقرة في النواحي، وتمكن هؤلاء جميعًا من تحويل الأندلس الإسلامي إلى مجموعة كبيرة من النواحي المستقلة بالفعل عن سلطان أمير قرطبة.

وكان الأمير عبد الله يقول في الغزل أبياتًا من طبقة عالية، مثل قوله:

وَيَحيى على شادن كحيل	في مثله يخلع العذار
كأنما وجنتاه ورد	خالطه النور والبهار
قضيب بان إذا تثنى	يدير طرفًا به احورار
فصفو ودي عليه وقف	ما أطرد الليل والنهار[٢٩]

بيد أن أحسن شعراء هذه الفترة هو من غير شك سعيد بن جودي[٣٠]، النموذج الصادق للفارس العربي. وكان يمثل العصبية العربية في بعض أدوار صراعها، مع عمر بن حفصون.

وقد حفظ لنا الرواة من شعره أبياتًا قالها في صدد وقعتي شاد والمدينة، ووصف

فيها سوء حاله في أسر عمر بن حفصون؛ وأبياتًا أخرى ذات عاطفة مشبوبة، قالها بعد أن فُك أسره في سنة ٢٧٧/٨٩٠ يتغزل في «جيجان» مغنية عبد الله الذي أصبح بعد ذلك بقليل أميرًا على الأندلس.

ولقد سبق سعيدُ بن جودي ابنَ حزم في التغني بالهوى العذري الميئوس منه، ومن ذلك تلك الأبيات التي بلغت أعلى درجات الرقة:

سَمعي أَبى أَن يَكونَ الرّوحُ في بَدَني ... فَاعتاضَ قَلبي مِنهُ لَوعَةَ الحَزَنِ

أعطيت جيجانَ روحي عَن تَذَكُّرِها ... هَذا وَلَم أَرَها يَومًا وَلَم تَرَني

كَأَنَّني وَاسمُها وَالدَّمعُ مُنسَكِبٌ ... مِن مُقلَتي راهِبٌ صَلّى إِلى وَثَنِ[٣١]

ونجده في أبيات أخرى طروبًا للحياة مستغرقًا في لذاذات العيش:

لا شَيءَ أَملَحُ مِن ساقٍ عَلى عُنُقٍ ... وَمِن مُناقَلَةٍ كَأساً عَلى طَبَقِ

وَمِن مُواصَلَةٍ مِن بَعدِ مَعتَبَةٍ ... وَمِن مُراسَلَةِ الأَحبابِ بِالحَدَقِ

جَرَيتُ جَريَ طَموحٍ في الصِّبا طَلَقًا ... وَما خَرَجتُ لِصَرفِ الدَّهرِ عَن طَلَقي

وَلا انثَنَيتُ لِداعي المَوتِ يَومَ وَغىً ... كَما انثَنَيتُ وَحَبلُ الحُبِّ في عُنُقي[٣٢]

وفي هذا العصر كذلك عاش شعراء لا يرى فيهم غرسية غومس إلا «نظّامين لا يمتازون ببراعة»: مثل بكر الكناني، وعباس بن ناصح، وغريب بن عبد الله، وقرامان، وعبيديس بن محمود، وابن سمرة، والقلفاط، وأبي المخشي، وابن كلثوم، وحسّانة التميمية، وعباس بن فرناس، تتجلى لنا في بعض شعرهم القيمة السياسية للشعر، كالذي نعرفه في الشعر الجاهلي؛ وبعضهم الآخر شعراء بلاط لا يلقى شعرهم من جمهور الناس إقبالاً ولا ذيوعًا بينهم[٣٣].

٢ـ عصر الخلافة

ابن عبد ربه - منذر بن سعيد البلوطي - ابن هانئ - الزبيدي- شعراء المنصور - صاعد البغدادي - الرمادي - الوزير أبو المغيرة - ابن أبي زمنين - ابن الهندي - الفرضي - حبيب الصقلي - الشاعرات - ابن حزم القرطبي

ف١٠

قال غرسية غومس في أسلوبه الشعري الجميل، متحدثًا عن الأدب الأندلسي في هذا العصر:

«لم يصل الشعر الأندلسي إلى أوجه الكامل وسَمْته الجمالي إلا في القرن العاشر الميلادي الذي يقترن بقيام الخلافة الأموية الأندلسية عام ٩٢٩/٣١٧ فلقد انتصرت السياسة الأموية الحكيمة على الأزمات كلها: فلم يوفق القديس يولوجيوس إلى استثارة أهل الدين من المستعربين، ولم يلهب حماسهم النسر الأندلسي الذي اعتصم بوكنته في بُبَشْتَرُ (يشير إلى عمر بن حفصون).

لقد اختلطت بالتربة الأندلسية القديمة العناصر الجديدة التي حملها العرب معهم من فارس وبيزنطة. وقد شجع عملية المزج هذه، وعمل على تقويتها، عامل على أكبر جانب من الأهمية وقف محايدًا بعيدًا عن التيارات المتضاربة كلها: ذلك هو البيت الأموي. نعم إنه كان عربيًا صرفًا - ومن ثم لم يكن إسبانيًا - ولكن خصومته العنيفة مع العباسيين المشارقة خففت من عصبيته العربية، وجعلته لا يميل إلى العرب وحفزته على التقرب من غيرهم.

ولقد كانت قرطبة بلدًا نصف عربي، يتحدث أهله العربية وعجمية أهل الأندلس، ويختلط فيه رنين الأجراس بأذان المؤذن. وكان بعض شعراء الأندلس

يفيئون إلى ظلال البِيَع المستعربية الصغيرة؛ ليصيبوا شيئًا من النبيذ، فجددوا بذلك ما عرفه شعراء البدو من شرب النبيذ في ديور الصحراء المتأبدة في القفر. وتجلى اختلاط الأجناس بعضها ببعض، وتجاور الديانات بعضها لبعض، عن جو سمح جميل إنساني شفاف - نفس الجو الحضاري الذي نعرفه في بغداد أيام ألف ليلة - خالصًا من كل ما يرتبط بالشرق في أذهاننا أبدًا من جلافةٍ يشوبها الغموض. لقد قبس طابع الغرب من نسائم سيرامورينا الرقيقة الريفية.

كانت قرطبة تقبل كل شيء وتتمثله وتحوله إلى شيء آخر بعد تصفيته: فلقد كانت الرايات وملابس الحداد سوداء في بغداد، فأصبحت بيضًا في الأندلس. وفي تلك الأعصر كانت الممالك النصرانية في الشمال تعيش في جو قروي فقير، أما ملوك إسبانيا الحقيقيون فكانوا سادة قرطبة : عبد الرحمن، والحكم، والمنصور. وبين أيدينا مصاديق ذلك لائحة للعيان:

فهذه أقواس المسجد الجامع ساجية في شبه ظل يروع النفس، وتلك خرائب مدينة الزهراء الرائعة تحولت اليوم إلى ملاعب لمصارعة الثيران، وتضم الكنائس الجامعة والمتاحف قِطَعًا من بديع النسيج وصناديق العاج تتحدث كلها عن تلك الأمجاد التي لا يخبو ضياؤها، ويتحدث عنها كذلك - بأجلى بيان - الشعر الكثير الذي أُثر عن أزمانها.

ولقد عرف الأندلس على أيام الناصر (٣٠٠/٩١٢-٣٥٠/٩٦١) دواوين المتنبي وغيره من أئمة القريض العربي الفصيح المجدِّد، وعلى قصور ذلك الخليفة العظيم وابنه الحكم المستنصر العالم الجمَّاع للكتب (٣٥٠/٩٦١-٣٦٦/٩٧٦) والوزير الخطير العظيم السلطان المنصور بن أبي عامر (توفي عام ٣٩٢/١٠٠٢) وفد سفراء الثقافة المشرقية: من أبي علي القالي (دخل الأندلس عام ٣٣٠/٩٤١)، إلى صاعد البغدادي (وفد عام ٣٨٠/٩٩٠).

وعلى هذه القصور الزاهرة وفدت كذلك سفارات نصرانية من الغرب، ومن بيزنطة البعيدة، حاملة معها ألطافًا بديعة من الفسيفساء وكتب ديوسقوريد التي وضعت في الأندلس بذور نهضة العلوم الطبيعية التي بلغت أوجها في القرن الثالث عشر الميلادي. كان حشدًا جامعًا من الثقافة الجديدة يعتمل ويختمر في قرطبة.

وفي ظلال جيوش الخلفاء المظفرة وأسنتها المشرعة التي لا تغلب كان الكتاب ينشئون، والعلماء يحاضرون إلى جوار عمد المسجد الجامع؛ وانصرف الأغنياء إلى التنافس في جمع الكتب، وغنى القيان، ونظم الشعراء، وعكف العلماء على تصنيف طلائع مجموعات النظم والنثر.

وإذا نحن استثنينا من استأخر من شعراء عصر الإمارة وعاش ردحًا من عصر الخلافة، ونفرًا من الوشّاحين، وجدنا في طليعة شعراء هذا العصر ابن عبد ربه (توفي عام ٣٢٨/٩٣٩) صاحب «العقد الفريد» الذي بهر العيون بمدائحه، وابن هانئ الإلبيري (توفي عام ٣٦٢/٩٧٢) الذي لم يلبث أن غادر الأندلس ولحق بملوك المغرب والذي شبه المعري شعره «برحى تطحن قرونًا»(*) والزبيدي (المتوفى عام ٣٧٩/٩٨٩)، وابن أبي زمنين (توفي ٣٩٨/١٠٠٧)، وأولئك الشعراء الذين ذكرهم ابن حزم في «رسالته»، والمصحفي (توفي عام ٣٧٢/٩٨٢) الذي جرده المنصور من طارفه وتليده وحبسه، وابن فرج الجياني (توفي عام ٣٦٦/٩٧٦) صاحب «كتاب الحدائق» الذي ضاهى به «كتاب الزهرة» لابن داود الأصفهاني، والشاعر الرقيق «الأمير الطليق» (توفي عام ٤٠٠/١٠٠٩) الذي أودع المحبس لقتله أباه، وكان يغار منه، وابن شخيص، والرمادي، (توفي ٤١٣/١٠٢٢)، وابن إدريس الجزيري (توفي ٣٩٤/١٠٠٣) وابن درّاج القسطلي(توفي ٤٢١/١٠٣٠) وكان شاعرًا معقدًا عسير الفهم مثل جُنْجُرة

(*) ابن خلكان : «وفيات الأعيان»، رقم ٦٤٠ – ترجمة ابن هانئ.

الشاعر الإسباني، وابن برد (توفي ٤٤٥/١٠٥٣)؛ وغيرهم كثيرون.

ولا بد أن نذكر من بين الكثيرين الذين ظهروا بعد ذلك بقليل في أيام عبد الرحمن الخامس المستظهرَ بالله - الذي لم يَطُلْ حكمه (توفي ٤١٥/١٠٢٤) - فقد أحاطت به هالة من أهل الأدب، وكان هو نفسه أديبًا.

وقد نظم الأندلسيون في كل فن وباب: من الزهديات والتاريخيات إلى التوريات التي أكثر الناس منها على عصر المنصور[٣٤].

ولابن فرج الجياني (توفي ٣٦٦/٩٧٦) صاحب «كتاب الحدائق» أبيات جميلة تعتبر نموذجًا للغزل العذري عند شعراء العرب، وقد ترجمها غرسية غومس وجعل عنوانها :«عفة» وهي التالية:

وطائعة الوصال عدوت عنها	وما الشيطان فيها بالمطاع
بدت في الليل سافرة فباتت	دياجي الليل سافرة القناع
فملكت النهى جمحات شوقي	لأجرى في العفاف على طباعي
وبت بها مبيت السَّقْب بظما	فيمنعه الكعام من الرضاع
كذلك الروض ما فيه لمثلي	سوى نظم وشم من متاع
ولست من السوائم مهملات	فأتخذ الرياض من المراعي[٣٥]

وأروع ما وصل إليه الشعراء في الوصف وصل إليه أبو جعفر المصحفي (توفي ٣٧٢/٩٨٢) - وزير الحكم المستنصر وهشام المؤيد - في تلك القطعة التي قالها في وصف سفرجلة (ص٤٥)[٣٦].

ف١١- ابن عبد ربه- سعيد بن منذر البلوطي:

ومن المذكورين النابهين من شعراء هذا العصر أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه (٨٦٠/٢٤٠-٩٣٩/٣٢٨) مولى بني أمية - وكان شاعر بلاط صرف - وسنتحدث عنه فيما بعد (ف٥٤). ولم يكن ذا شاعرية ممتازة سواء في قصائده الطوال التي تحدث فيها عن الحملات السنوية التي قام بها الناصر أو في مقطعاته التي قالها في مدح بني أمية، مثل قوله:

بالمنذر بن محمد	شرفت بلاد الأندلس
فالطير فيها ساكن	والوحش فيها قد أنس[٣٧]

وبعض أشعار ابن عبد ربه الغزلية تنبئ عن ذوق وحساسية تفوق ما يبدو في مدائحه. وقد جمع أشعاره في ديوان سماه «المحصات» أتبع فيه كل قطعة غزلية بأخرى في الحكمة أو الزهد؛ حتى يدفع شعر الزهد أوزار الأفكار الدنيوية ومن نسيبه قوله:

ما إن رأيت ولا سمعت بمثله	درًا يعود من الحياء عقيقًا
وإذا نظرت إلى محاسن وجهه	أبصرت وجهك في سناه غريقًا[٣٨]

ومن أحسن ما قال عبد الملك بن جهور - وزير عبد الرحمن الناصر - تلك الأبيات التي قالها في النرجس:

قد بعثنا إليك بالنرجس الغـ	ض حكى لون عاشق معمود
فيه ريح الحبيب عند التلاقي	واصفرار المحب عند الصدود[٣٩]

ف١٢- ابن هانئ - الزبيدي

عاش محمد بن هانئ الإشبيلي (يكنى أبا القاسم ،وأبا محمد، توفي ٣٦٢/ ٩٧٢) حياة استهتار، وكان «متهمًا بمذهب الفلاسفة. ولما اشتهر عنه ذلك نقم عليه أهل إشبيلية، وساءت المقالة في حق الملك بسببه واتُّهِمَ بمذهبه أيضًا، فأشار الملك عليه بالغيبة عن البلد مدة ينسى فيها خبره، فانفصل عنها وعمره يومئذ سبعة وعشرون عامًا...

وخرج إلى المغرب، ولقي جوهراً القائد مولى المنصور فامتدحه، ثم ارتحل إلى جعفر ويحيى ابني علي - وكانا بالمسيلة وهي مدينة الزاب، وكانا واليها - فبالغا في إكرامه والإحسان إليه. فنمى خبره على المعز أبي تميم معد بن المنصور العبيدي.

ثم توجه المعز إلى الديار المصرية فشيَّعه ابن هانئ ورجع إلى المغرب لأخذ عياله واللحاق به، ولكنه لقي حتفه عند «برقة» على صورة غامضة في سنة ٩٧٢، فمِن قائل: إنه لما وصل إلى برقة أضافه شخص من أهلها فأقام عنده أيامًا في مجلس الأنس، فيقال: إنهم عربدوا عليه فقتلوه. وقيل: خرج من تلك الديار وهو سكران فنام في الطريق وأصبح ميتًا، ولم يعرف سبب موته، وقيل إنه وجد في ساقية من سواقي برقة مخنوقًا بتكة سراويله، وكان ذلك بكرة يوم الأربعاء لسبع ليالٍ بقين من رجب سنة ٣٦٢»(٤٠).

ويرجح ابن الخطيب الرواية الأولى. ويرى ابن خلّكان أن القصيدة النونية التي قالها ابن هانئ في المعز الفاطمي تُعد من «غرر المدائح ونخب الشعر»، ويقول ابن خلّكان : إنه لولا غلوه في المدح وإفراطه المفضي إلى الكفر لكان ديوانه من أحسن الدواوين. «وليس في المغاربة من هو في طبقته - لا من متقدّميهم ولا من متأخريهم - بل هو أشعرهم على الإطلاق، وهو عندهم كالمتنبي عند المشارقة؛

وكانا متعاصرين». أما المعري فقد شبه شعره الرائع الفخم «برحى تطحن قرونًا»، كما قال غرسية غومس. وقصيدته في وصف النجوم مشهورة[41].

وعلى الضد من استهتار ابن هانئ نجد الزبيدي (أبا بكر محمد بن الحسن بن عبد الله ٣٠٦/٩١٨ - ٣٧٩/٩٨٩) رجلاً جادًا. كان مؤدبًا للخليفة هشام المؤيد في صباه، فكان الذي علمه الحساب والعربية ونفعه نفعًا كبيرًا، وألّف في النحو والتاريخ كُتبًا لها قدرها (ف٦٠ و ٦١)، وكان شاعرًا يميل في شعره إلى الحكمة والزهد: فيذكر الخوف من الله، وخلود الروح، وثواب الآخرة وعقابها كقوله:

أبا مسلم إن الفتى بجنانه	ومقوله لا بالمراكب واللبس
وليس ثياب المرء تغني قلامة	إذا كان مقصورًا على قصر النفس
وليس يفيد العلم والحلم والحجى	-أبا مسلم- طول القعود على الكرسي[42]

وله كذلك نسيب يصور آلام بُعد الحبيب على نحو لطيف رقيق.

ف١٣- شعراء المنصور

كان المنصور يرعى أهل الأدب. ولقد أُغرِمَ زمانًا بالفلسفة، ثم وُجد أن الفقهاء يجدون في هذا ما يثيرون به مشاعر الناس عليه، فأمر بإخراج كتب الفلسفة والفلك من بين غيرها من الكتب من مكتبة القصر وأحرقها بيده أمام نفر من العلماء الموقّرين كالأصلي وابن ذكوان والزبيدي، ليُظهِر للناس غيرته على الدين[43]. وقد كان لهذا العمل وقعٌ طيب في قلوب الناس، غير أننا لا نشك في أن المنصور فعل ذلك وهو راغم، لأن ميله إلى الأدباء - والشعراء خاصة - كان عظيمًا طول حياته.

وقد قال ريبيرا: «إنَّ المنصور أنشأ بين دواوين الدولة ديوانًا خاصًا سمي «ديوان الندماء» مهمته ترتيب الشعراء طبقات وبذل العطاء لهم على أقدارهم في الشعر،

وكان على رأس هذا الديوان واحد من كبار نقدة الأدب[44]. ولقد صحب المنصور في بعض غزواته أربعون شاعرًا من كل طبقة ؛ ليقولوا الشعر في غزواته».

ومن الطبيعي الا يخلو رجل من طراز المنصور من أعداء ينفّسون عليه طموحه البعيد وتوفيقه في درك غاياته، ومن ثم كثرت الأشعار في هجائه المقذع. وممن اشتدَّ في هجائه الوزير المصحفي الذي أوقع به[45]، وإبراهيم بن إدريس الحسني الشاعر.

بيد أن المدائح التي قيلت في هذا القائد العظيم ووزير هشام المؤيد الخطير تربو بكثير على ما قيل فيه من هجاء. وممن أكثر في مدحه ابن درّاج القسطلي (من قسطلة في الجوف في البرتغال الحالية ٩٥٨/٣٤٧-١٠٣٠/٤٢٢)، وكان كاتبًا للحكم المستنصر والمنصور - وله مدائح ومراثٍ طيبة، كتلك التي قالها في صبح البشكنسية - ثم خدم بعد ذلك عبد الرحمن بن أبي عامر المعروف بشيخول، ومحمد بن عبد الجبار المهدي، وسليمانَ المستعين، وعليٍّ بن حمود الحسن، والمرتضى، وكلهم خلفاء؛ ثم توجه بعد ذلك إلى بلنسية وسَرَقُسْطة؛ حيث تكونت حوله حلقة من الشعراء وأهل الأدب.

وأبياته تنمّ عن ملكة ذهنية فقيرة، وتكلف زائد، وتعقيد يشبه تعقيد جُنْجُرة الشاعر الإسباني. وإيغال أولئك المحدثين وإسرافهم في تقليد القدماء يفسر لنا إقبال الناس على الموشحات الشعبية، التي يعد ظهورها رد فعل لهذا الشعر القديم المجدد[46].

ف ١٤- صاعد البغدادي

كان صاعدٌ البغدادي المتوفى سنة ١٠٢٦/٤١٧ أحدَ كبار شعراء بلاط المنصور. أقبل إلى قرطبة حوالي سنة ٩٩٠/٣٨٠ ميلادية واستطاع أن يحظى بعطف المنصور بسبب تضلُّعه في علوم اللغة والتاريخ، وبسبب ذكائه وطلاوة حديثه وطيب

معاشرته وبديع جوابه وحضوره وبراعته في الارتجال. وقد أكمل ابن بسام هذا الوصف بقوله: إنه كان «ممتعًا محسنًا للسؤال، حاذقًا في استخراج الأموال»[٤٧].

وقد أدخل صاعد إلى الأندلس طريقة جديدة في درس الشعر الجاهلي تتلخص «في أن يقرأ الطالب القصيدة، ثم يسأله الأستاذ عن معاني الألفاظ، فيقوم بالشرح معتمدًا على قائمة من المعاني يكون قد استخرجها من المعاجم العربية»[٤٨].

وكان أبو علي مبدعًا ذا براعة بالغة في هذا الباب، وكان لا يخرج من شيء في هذا السبيل؛ حتى لقد زعم أنه قرأ جميع الكتب المعروفة. وتحكى المراجع عن جراته في ذلك الصدد أن نفرًا من خصوم صاعد «سألوا المنصور في تجليد كراريس بياض تزال جدتها؛ حتى توهم القدم، وترجم عليه «كتاب النكت» تأليف أبي الغوث الصنعاني. فترامى إليه صاعد حين رآه وجعل يقبّله وقال: «إي والله! قرأته بالبلد الفلاني على الشيخ أبي فلان...»، فأخذه المنصور من يده خوفًا من أن يفتحه وقال: «إنْ كنتَ قد قرأته كما تزعم فعلام يحتوي؟» فقال: «وأبيك بَعُد عهدي به ولا أحفظ الآن منه شيئًا، ولكنه يحتوي على لغة منثورة لا يشوبها شعر ولا خبر» فقال له المنصور: «أبعد الله مثلك، فما رأيت أكذب منك!»، وأمر بإخراجه»[٤٩].

وتصدى صاعد لتأليف كتاب يفوق «الأمالي» لأبي علي القالي، وزعم للمنصور أنه يملي «على كُتّاب دولته كتابًا أرفع منه وأجل لا يورد فيه خبرًا مما أورده أبو علي، فأذن له المنصور في ذلك، وجلس بجامع مدينة الزاهرة يملي كتابه المترجم «بالفصوص»، فلما أكمله تتبعه أدباء الوقت فلم تمر فيه كلمة صحيحة عندهم ولا خبر ثبت لديهم»، فأمر المنصور بأن يقذف كتاب الفصوص في النهر، فقال بعض الشعراء:

قد غاص في الماء كتاب الفصوص وهكذا كلُّ ثقيل يغوص

فأجابه صاعد :

عـــــاد إلى معدنــــــه، إنمـــــا ‏ ‏ ‏ توجـد في قعــر الــبحار الفصــوص[٥٠]

ونظر صاعد إلى وردة بيد المنصور في غير وقتها لم يستتم فتح ورقها فقال مرتجلاً:

أتـــــتك أبـــــا عامــــــر وردة ‏ ‏ ‏ يذكــــرك المســـك أنفاسَــــها

كعـــذراء أبصـــرها مبصـــر ‏ ‏ ‏ فغطــــت بأكمامهـــا راســـها[٥١]

وتقدم صاعد إلى المنصور يومًا بأيل في قيده، وكتب معه بأبيات متوسطة الجودة جاء في بعضها:

مـولاي، مؤنـس غـربتي، مـتخطفي ‏ ‏ ‏ مـن ظفـر أيـامي، مُمَـنِّع معقلـي

عـبد جَذَبْـتَ بضـبعه ورفعـت مـن ‏ ‏ ‏ مقـداره أهـدي إلـيك بـأيِّل

سميـــته غرســـية وبعثـــته ‏ ‏ ‏ في حـبله ليُـتاح فـيه تفـاؤلي

فلـئن قبلـت فـتلك أنفـس مِـنّة ‏ ‏ ‏ أَسْـدَى بهـا ذو مـنحة وتطـوُّل

صـحبتك غاديـة السـرور وجللـت ‏ ‏ ‏ أرجـاء ربعـك بالسـحاب المخضـل

فقضى الله في سابق علمه أن غرسية بن شانجه (صاحب نبره) من ملوك الروم - وكان أمنع من النجم - أُسر في ذلك اليوم بعينه الذي بعث فيه صاعد بالأيل وسماه غرسية متفائلاً، فزاد حب المنصور لصاعد بسبب هذا التوافق الغريب.

ولم يكن صاعد ليدع فرصة تفلت إلا أظهر للمنصور شكره، ومن ذلك أنه بعث إلى المنصور غلامًا له أسود يُسمَّى كافورًا، وقد ألبسه قميصًا كالمرقعة حاكه من خرق الأكياس والصُّرَر التي كان يقبض فيها صلات المنصور؛ فلما مثل بين يدي المنصور عجب من فعل صاعد بغلامه وسأله في ذلك فقال: «يا مولانا، هنالك الفائدة. اعلم يا مولاي أنك وهبت لي اليوم ملء جلد كافور مالاً» فتهلل وقال:

«لله درك من شاكر مستنبط لغوامض معاني الشكر!»، وأمر له بمالٍ واسع وكسوة، وكسا كافورًا أحسن كسوة[52].

ف١٥ - الرمادي

وأهم من صاعد - من الناحية الأدبية - يوسف بن هارون الرمادي. والرمادي ليس نسبة إلى بلد يسمى رمادة - كما يحسب البعض - وإنما هو الصورة العربية لكنيته بالإسبانية الدارجة وهي: «أبو جنيس»، والجنيس Cenisa في الإسبانية هو الرماد، وترجمة «الرَّمادي» بالإسبانية على هذا El Ceniciento .

وقد اتُّهم الرمادي بالاشتراك في مؤامرة اشترك في تدبيرها على المنصور جماعة من أهل الأدب - ربما كان دافعهم إلى ذلك الحسد له - فحكم المنصور عليه بأن يقاطعه الناس ولا يبادله الكلام منهم أحد. فمضى المسكين يهيم بين الجموع الذين كانت تزخر بهم طرقات قرطبة «وكأنه ميت». ثم عفا عنه المنصور بعد ذلك؛ لأننا نجده بين الشعراء الذين رافقوه في حملته على برشلونة في سنة ٣٧٦ / ٩٨٦ (انظر فقرة ٥٠).

ويحكي ابن حزم عن الرمادي قصة حب رومانتيكي رائعة الجمال، فيقول : إنَّ الشاعر كان مجتازًا عند «باب العطارين» في قرطبة - وهذا الموضع كان مجتمع النساء - فرأى جارية مليحة: «أخذت بمجامع قلبي، وتخلل حبها جميع أعضائي». فتبعها؛ حتى عبرت عن طريق الجامع، وجعل يتبعها وهي ناهضة نحو القنطرة، فجازها إلى الموضع المعروف بالربض، فلما صار بين رياض بني مروان - رحمهم الله - المبنية على قبورهم في مقبرة الربض خلف النهر، نَظَرَتْهُ منفردًا عن الناس لا همَّ له غيرها ، فانصرفت إليه فقالت له: «ما لك تمشي ورائي؟» فأخبرها بعظيم بليته بها ، فقالت له: «دع عنك هذا ولا تطلب فضيحتي، فلا مطمع لك في البتة ولا إلى ما ترغبه سبيل»، فقال: «إني أقنع بالنظر»، فقالت: «ذلك مباح لك»، فقال لها: «يا

سيدتي، أحرّة أم مملوكة؟» فقالت: «مملوكة»، فقال لها: «ما اسمك؟»، قالت: «خلوة»، فقال لها: «ولمن أنت؟»، فقالت: «علمك والله بما في السماء السابعة أقرب إليك مما سألت عنه، فدع المحال»، فقال لها: «يا سيدتي، وأين أراك بعد هذا؟»، فقالت: «حيث رأيتني اليوم، في مثل تلك الساعة من كل جمعة»، ثم قالت له: «إما تنهض أنت وإما أنهض أنا»، فقال لها: «انهضي في حفظ الله»، فنهضت نحو القنطرة. ولم يمكنه اتباعها؛ لأنها كانت تتلفت نحوه لترى أيُسايرها أم لا. فلما تجاوزت باب القنطرة أتى يقفوها، فلم يقع لها على مسألة. قال أبو عمر، وهو يوسف بن هارون: «فوالله لقد لازمت باب العطارين والريض من ذلك الوقت إلى الآن فما وقعتُ لها على خبر، ولا أدري أسماءٌ لحستها أم أرض بلعتها... ؟! إن في قلبي منها لأحرّ من الجمر!» وهي «خلوة» التي يتغزل بها في أشعاره، ثم وقع بعد ذلك على خبرها بعد رحيله في سببها في سرقسطة في قصة طويلة[٥٢].

ف-١٦ الوزير أبو المغيرة بن حزم

وكانت للمنصور جارية جميلة مغنية تسمى «أنس القلوب»، وكان ذا غرام بها، غير أنها كانت مولعة بالوزير أبي المغيرة بن حزم. فحدث ذات مرة أن كان المنصور في رياضه الزهرة وفي صحبته أبو المغيرة، فغنّت الجارية:

قدم الليل عند سير النهار	وبدا البدرُ مثل نصف سوار
فكأنَّ النهارَ صفحةُ خدٍّ	وكأنَّ الظلامَ خطُّ عذار
وكأنَّ الكئوسَ جامدُ ماء	وكأنَّ المُدامَ ذائبُ نار
نظري قد جنى عليَّ ذنوبًا	كيف مما جنته عيني اعتذاري؟
يا لقومي، تعجبوا من غزال	جائر في محبتي، وهو جاري!
ليت لو كان لي إليه سبيل	فأقضّي من حبه أوطاري

قال أبو المغيرة بن حزم: فلما أكملت الفناء أحسست بالمعنى فقلت:

كيف، كيف الوصول للأقمار | بين سمر القنا وبيض الشفار
لو علمنا بأن حبك حق | لطلبنا الحياة منك بثار
وإذا ما الكرام هموا بشيء | خاطروا بالنفوس في الأخطار

قال: فعند ذلك بادر المنصور لحسامه، وغلظ في كلامه وقال لها: «قولي واصدقي إلى من تشيرين بهذا الشوق والحنين؟ فقالت الجارية: «إن كان الكذب أنجى فالصدق أحرى وأولى، والله ما كانت إلا نظرة ولّدت في القلب فكرة، فتكلم الحب عن لساني، وبرح الشوق بكتماني، والعفو مضمون لديك عند المقدرة». ثم بكت فكأن دمعها در تناثر من عقد، أو طل تساقط من ورد؛ وأنشدت:

أذنبت ذنبًا عظيمًا | فكيف منه اعتذاري؟
والله قدر هذا | ولم يكن باختياري
العفو أحسن شيء | يكون عند اقتدار

فلم يلبث المنصور أن عفا عنها وعنه، ووهبه الجارية[٥٤].

وقد نُقش على قبر المنصور في « مدينة سالم» هذا البيتان:

آثاره تنبيك عن أخباره | حتى كأنك بالعيان تراه
تالله لا يأتي الزمان بمثله | أبدًا، ولا يحمي الثغور سواه[٥٤]

وهذان بيتان يناقضان مناقضة ظاهرة تلك العبارة التي نقرؤها في «مدونة برغش Chronicon Burgeuse » ونصها: «في سنة ١٠٠٢ توفي المنصور، والحد في جهنم».

ف١٧ - ابن أبي زمنين - ابن الهندي - حبيب الصقلي

ونذكر ممن ظهر في عصر المنصور كذلك، أو خلال الفترة التي تلته إلى سقوط الخلافة، أبا عبد الله محمد بن أبي زمنين (٣٢٤/٩٣٥-٣٩٨/١٠٠٧ أو ١٠٠٨ م) الذي نبغ في دراسة الفقه وألّف «مدوّنته» المشهورة، وشهرته بتصانيفه في الوعظ والزهد وأخبار الصالحين أكبر.

وقد أجمع الناس على الإعجاب بشعره الذي يغلب عليه طابع الدين وشيء من التشاؤم؛ وإليك نموذجًا من هذا الشعر صاغه في قالب أسئلة، وهو طراز شائع معروف:

الموت في كل حين ينشر الكفنا	ونحن في غفلة عما يراد بنا
لا تطمئنّ إلى الدنيا وبهجتها	وإن توشحت من أثوابها الحسنا
أين الأحبة والجيران؟ ما فعلوا؟	أين الذين هم كانوا لنا سكنا؟
سقاهم الدهر كأسًا غير صافية	فصيرتهم لأطباق الثرى رهنا[٥٤]

وظهر في ذلك العصر أيضًا فقيه شاعر آخر هو أحمد بن سعيد الهمداني، ويعرف بابن الهندي (٣٢٠/٩٣٢ - ٣٩٩/١٠٠٨) وكان متمكنًا من أساليب تحرير الوثائق، وقد ألّف فيها كتابًا عرف «بالديوان» «شحنه بالأخبار والحكم والأمثال والنوادر والشعر والفوائد والحجج، فأتى «الديوان» كبيرًا، واخترع في علم الوثائق فنونًا وألفاظًا وفصولاً وعُقدًا عجيبة»، («صلة» ابن بشكوال، رقم ١٩) وقد طبقت شهرته آفاق الأندلس بهذا الكتاب.

وكان أبو الوليد (ويكنى أيضًا أبا محمد) عبد الله بن محمد بن نصر الأزدي القرطبي المعروف بابن الفرضي (٣٥١/٩٦٢ - ٤٠٤/١٠١٣) المؤرخ (انظر فقرة ٨٤) يقول شعرًا لطيفًا يستلهم فيه عاطفته الدينية الغالبة عليه، كهذه الأبيات:

أسيرُ الخطايا عند بابك واقف	على وجل مما به أنت عارف
يخاف ذنوبًا لم يغب عنك غيبها	ويرجوك فيها فهو راجٍ وخائف
ومن ذا الذي يُرجى سواك ويُتّقى	وما لك في فصل القضاة مخالف
فيا سيدي لا تُخزني في صحيفتي	إذا نشرت يوم الحساب الصحائف
وكن مؤنسي في ظلمة القبر عندما	يصد ذوو القربى ويجفو المؤالف
لئن ضاق عنّي عفوك الواسع الذي	أرجّى لإسرافي فإنّي لتالف[٥٧]

وحتى «الصقالبة» كانوا يقولون الشعر، وهم طائفة لعبت في ميدان السياسة أدوارًا خطيرة في فترات معينة، نبغ من بينهم شعراء مثل حبيب الصقلبي، وكان من صقالبة هشام المؤيد، وكان أديبًا ذكيًّا حذرًا ألّف كتابًا في فضائل الصقالبة جمع فيه الكثير من شعرهم؛ وقد ضاع هذا الكتاب[٥٨].

ف ١٨ - شعراء المروانيين

كان أبو عبد الملك مروان بن عبد الرحمن بن مروان بن الناصر (٣٥٢/٩٦٣ - ٤٠٠/١٠٠٩) من أظهر شعراء عصر الخلافة، وكان حفيدًا لعبد الرحمن الناصر، ولقّب «بالشريف الطليق». «وكان فيما قيل يهوى جارية رباها أبوه معه وذكرها له، ثم إنه استأثر بها، فاشتدت غيرة مروان لذلك وانتضى سيفًا وانتهز فرصة في بعض خلوات أبيه معها فقتله، وعُثر على القصة فسجن وهو ابن ست عشرة سنة، ومكث في السجن ست عشرة سنة، وعاش بعد إطلاقة ست عشرة سنة، وهذا نادر الاتفاق، ومات قريبًا من سنة ٤٠٠»[٥٩]، وعرف في سجنه ابن مسعود، وكان شاعرًا كذلك. وقد جمع غرسية غومس «ديوان» شعره، وأجمل ما فيه قافيتُه التي تنقسم أربعة أقسام: النسيب، والخمرية، والوصف، والفخر. ووصفه العاصفة فيها بديع رائع ومنها:

غمـــام هطـــل شـــــؤبوبه ... نـادم الـروض، فغنى وسـقي
فكـأن الأرض منـه مطـبق ... وكـأن النصـب جـان أطـبقا
خلـع الـبرق علـى أرجائـه ... ثـوبَ وَشْـي منـه لما بـرقا
وكـأن العـارض الجَـونَ بـه ... أدهـم خلّـي عليـه بلَقَـا

وبرع «الشريف الطليق» كذلك في مقطّعات النسيب الرقيق، وكان طليعة شعراء الأندلس في الزهريات التي بلغ شعراء الأندلس فيها إلى شأو بعيد على يد ابن خفاجة[٦٠].

وكان سليمان المستعين - الخليفة الأموي الذي وُلّي الخلافة مرتين (من ربيع الأول سنة ٤٠٠. إلى شوال سنة ٤٠٠، ومن شوال سنة ٤٠٣ إلى المحرم سنة ٤٠٧هـ) وتوفي عام ١٠١٦/٤٠٧ - يقول شعرًا حسنًا عارض في بعضه أبياتًا لهارون الرشيد في موضع «الآنسات الثلاث»، وقد كان لهذا الموضوع صدى بعيد في الموسيقى الأندلسية (ف ١٧٤)[٦١].

وكان عبد الرحمن الخامس المستظهر (توفي عام ١٠٠٩/٤٠٠) - الذي لم يمكث على العرش إلا بضعة أسابيع - يرتجل أشعارًا حسنة، وقد ربطته بابن حزم صداقة صميمة[٦٢].

بل كان الشعر في الأندلس يجري على ألسن النساء، فبرع فيه منهن نفرٌ نذكر منهن عائشة بنت أحمد، التي عشقت أحد أبناء المنصور وتولعت به، ومريم بنت أبي يعقوب الفيصولي، وكانت زاهدة ورعة واسعة العلم والأدب، وحفصة وأم العلاء الحجاريتين، وغيرهن كثيرات[٦٣].

ومن أظهر شعراء هذا العصر وكُتّابه أبو عامر بن شهيد (٣٨٢/ ٩٩٢- ٤٢٧/ ١٠٣٥)، وقد أوجز غرسية غومس الكلام عنه بقوله: «إنّ ابن شهيد الشاعر النافذ

ليمثل في نظرنا رجل الفكر الصرف. لقد كان من بيت عريق فلم يصبح الأدب في يده خدمة بل سيادة، وتتراءى لنا في شعره بين الفينة والفينة لمحات ذات وقع حديث، وأما عن جانبه النقدي فقد خلّف لنا «رسالة» صور فيها رحلة الشاعر إلى الجنة، سابقًا بذلك المعرّي ودانتي إلى ذلك الموضوع. وتعرّض للأذى من ملوك الطوائف، وألّم به بعد ذلك داء عضال عاني مرارته في صبر المتصوف ورضاه، ووُري التراب في مقبرة «الخير» في حدائق قرطبة، فرقد رقدة الأبد تحت الزهور».[٩٤]

ومن بديع شعره قطعته البالغة الجمال المسماة «بعد ليلة أنس»، ومنها هذه الأبيات:

ولما تمدد من سكره	ونام ونامت عيون العسس
دنوت إليه على قربه	دنو رفيق إذا ما التمس
أدبُّ إليه دبيب الكرى	وأسمو إليه سُموّ النفس
أُقبِّلُ منه بياضَ الطلى	وأرشف منه سواد اللّعَس
فبتُّ به ليلتي ناعمًا	إلى أن تبسَّم ثغر الفلَس[٦٥]

وبيتاه اللذان يصف فيهما «العاصفة»:

وقد فغرت فاها دجى كلُّ زهرة	إلى كل ضرع للغمامة حافل
ومرت جيوش المزن رهوًا كأنها	عساكر زنج منهبات المناصل[٦٦]

ف١٩-أبو محمد على بن حزم القرطبي، جانبه الشعري

وربما كان أهم شعراء الأندلس الذين عاشوا في فترة انهيار الخلافة ابن حزم القرطبي، المكثر في كل ناحية من نواحي الفكر والآداب (انظر ف٦٩).

ونجد أكبر مجموعة من شعره في «كتاب طوق الحمامة في الألفة والألاّف»،

وهو دراسة نفسية للحب (انظر فقرة ٦٦) الذي كتبه حوالي سنة ٤١١/١٠٢٠.

وقد اعتبر غرسية غومس حياته «رمزًا على أحوال الأندلس على أيامه. كان شابًا أنيقًا ينتسب إلى بيت رفيع من موالي بني أمية، دخل ميدان السياسة وهو بعدُ في مطالع الشباب، ثم عاني أوصاب النفي واشترك في المؤامرات والتدبيرات فيما بعد، ثم أصبح آخر الأمر مُفكّرًا عضب اللسان، وجوّاب آفاق ينازل العلماء والفقهاء، ويتحدى بجدله العنيف آراء وعقائد متأصلة في الفقه والفلسفة والدين؛ حتى لقد سمى نفسه في أحد كتبه «رجلاً جدليًا» بل جدليًا جوّالاً؛ حتى ليصدق عليه قوله:

لم تستقرّ به دار ولا وطن	ولا تدفّأ منه قط مضجعُه
كأنما صيغ من رَهْو السحاب فما	تزال ريح إلى الآفاق تدفعه[٦٧]

ونجد أكبر مجموعة من شعره مضمنة في تضاعيف كتابه المسمى «طوق الحمامة» (ف٧٤) وقد ألّفه سنة ٤١٠/ ١٠٢٠، ومقامه في الأندلس مقام كتاب «الحياة الجديدة Vita Nova» لدانتي في إيطاليا، وهو طاقة زهر أريجة من الأقاصيص ومقطعات الشعر والتحليل النفسي الخلقي للحب.

ويبدو أنّ ابن حزم قال الشعر وهو بعدُ صبيّ، وكان قد درس البلاغة في شبابه على أساتذة عديدين. وكانت له قريحة طيبة تعينه على الارتجال دون تكلف، وبين أيدينا نموذج من ارتجاله وهو قصيدة رثاء قالها في صديق له وافاه الأجل[٦٨].

وكان ابن حزم يأخذ على الكثيرين من معاصريه الصنعة التي كانوا ينظمون بها شعرهم، وقد سَخِرَ من الدموع الغزار التي يذرفونها «على ديار الحبيبة أو خيامها التي خلّفتها»، ويرى أن الكلام الذي أكثر الشعراء منه في وصف بهجة الوصل لا يطابق الواقع إلا في قليل.

ولم يسرف ابن حزم في استعمال المجازات والتشبيهات وأضرُب البلاغة - كما كان غيره يفعل - ولم يقع في المبالغات العاطفية أو قعاقع الألفاظ إلا قليلاً، وشعره لهذا كله طبيعي، واضح، يصف أحوال النفس على فطرتها، وهو يصف ما شهده وأحس به إحساسًا عميقًا في أسلوب جزل لطيف، وشعره ينم تارة عن عاطفة حارة مشبوبة كقوله:

وددت بأن القلب شق بمدية ... وأُدخلت فيه، ثم أُطبق في صدري
فأصبحت فيه لا تحلين غيرَه ... إلى مقتضَى يوم القيامة والحشر
تعيشين فيه ما حييتُ، فإن أمت ... سكنتِ شغاف القلب في ظُلَم القبر[69]

وتارة أخرى يحلق عند قمم التجريد الذهني، وهو أمر غير مألوف في الشعر الأندلسي، كقوله:

أمِن عالم الأملاك انت أم انسيّ ... أبِنْ لي، فقد أزرى بتمييزيَ العيُّ
أرى هيئة إنسية، غير أنه ... إذا أعمل التفكير فالجرم علويُّ
تبارك من سوّى مذاهب خلقه ... على أنك النور الأنيق الطبيعيُّ
ولا شك عندي أنك الروح ساقه ... إلينا مثال في النفوس اتصاليُّ
عَدِمنا دليلاً في حدوثك شاهداً ... نقيس عليه، غير أنك مرئيُّ
ولولا وقوع العين في الكون لم نقل ... سوى أنك العقل الرفيع الحقيقيُّ

وقد ختم غرسية غومس كلامه عن ابن حزم بقوله: «ولقد كان إسبانيًّا خالصًا، وهذا قوله يدل عليه:

ويا جوهر الصين: سحقًا! فقد ... غَنِيتُ بياقوتة الأندلس»[70]

[ولما كان شعر ابن حزم يرد في سياق كتابه عن الحب، فإن لهجته

وموضوعاته تطابق المواد المختلفة التي عالجها في ذلك الكتاب، من بدء الحب وتطوره؛ حتى خمود ناره وتلاشيه، وهو يتحدث عن سطان الهوى واستبداداه وغرائبه وشكوكه وآلامه وضحاياه، ويتحدث عما يعرض للمحبين من الغدر وعدم الثقة والسلوّ والخداع، ويتغنى بجمال المرأة -المحبوبة خاصة - وبحلاوة العتاب، ويصف سوء العاذل المترقب للمحبين، ويتحدث عما يكون بين العاشقين من خصام وصلح وتواعد على اللقاء، وما يرونه من أحلام، وما يطرأ عليهم من السلوّ: أي أنه يعرض لكل الحالات العاطفية المتباينة التي يعرفها أهل الهوى»[٧٢].

وإليك نماذج من شعره في ذلك الكتاب ننقلها عن «الطوق» كما نشره بتروف:

طاف الخيالُ على مستهترٍ كَلِفٍ	لولا ارتقابُ مزار الطيف لم ينم
لا تعجبوا إذ سرى والليل معتكر	فنوره مرهب في الأرض للظُلَم[٧٣]

يبكي لميت مات وهو مكرم	وللحي أولى بالدموع الذوارف
فيا عجبًا من آسف لامرئٍ ثوى	وما هو للمقتول ظلمًا بآسف[٧٤]

ف٢٠-خصائص الشعر الأندلسي في عصر الطوائف

قال غرسية غومس في تحليل الإنتاج الأدبي لهذا العصر وبيان خصائصه: «كانت قرطبة الأموية ــ ملتقى أجناس الشرق والغرب وموضع امتزاج بعضها ببعض ــ مركز توازن قلق. وعندما انهار صرح خلافتها انتثر عقد بلادها وتفرقت أيدي سبا، وقام على أنقاضها رؤساء طوائف العرب الصغار، وأمراء الجماعات البربرية، وفتيان صقالبة القصور»، وزالت مع ذلك التفرق القوة المواجهة للسياسة الأندلسية العامة، واختفى ما هو أخطر من ذلك وهو المثل الإسباني الأعلى.

وإذا نحن نظرنا إلى التاريخ الأندلسي وما تعاوره من أحداث، لرأينا أنه بينما

عمل بنو أمية على تحويل الأندلس إلى قطر غربي ووفّقوا في ذلك، اجتهد ملوك الطوائف في رد قرطبة الغربية إلى المشرق ثانية، فتحولت عواصمه إلى بغدادات صغيرة كثيرة، ولنضف إلى ذلك أن الظروف العامة كانت قد تغيرت تغيرًا حاسمًا حول الأندلس الإسلامي: فقد استيقظت إسبانيا النصرانية ومدت يدها إلى أوربا: كان ذلك في عصر «السِّيد القمبيطور». ثم إن أهل المغرب - فيما يلي الزقاق - نظموا أمورهم في صحرائهم وأقاموا لأنفسهم دولة. وبين ناري النصارى في الشمال والبربر في الجنوب وقف ملوك الطوائف وقد وهن أمرهم وأضعفهم الترف والبذخ، لا يكاد سلطان أحد منهم يتخطى حدود بلده، فكانت دويلاتهم أشبه بجمهوريات إيطالية في ثياب شرقية: وسادت ذلك العصر كله روح البذخ المسرف والإجرام السافر، ومن المطامع والنزوات، ومن الخناجر والسموم.

ومن هنا كان هذا الزمان عصرًا عظيمًا للشعر والشعراء، وتنافس ملوك الطوائف في اجتذاب الشعراء إلى نواحيهم، «ولم تزل الشعراء تتهادى بينهم تهادي النواسم بين الرياض، وتفتك في أموالهم فتكة البراض؛ حتى إن أحد شعرائهم بلغ به ما رآه من منافستهم في أمداحه أن حلف ألا يمدح أحدًا منهم بقصيدة إلا بمائة دينار»... كما قال الشقندي»[٧٥].

«وكان لكل أمير من أمراء الطوائف ميزة اختص بها دون جيرانه: فامتاز المتوكل صاحب بطليوس بالعلم الغزير، وامتاز ابن ذي النون صاحب طليطلة بالبذخ البالغ، وفاق ابن رزين صاحب السهلة أنداده في الموسيقى، واختص المقتدر بن هود صاحب سرقسطة بالعلوم، وبذّ ابن طاهر صاحب مرسية أقرانه النثر الجميل المسجوع، أما الشعر فكان أمرًا مشتركًا بينهم جميعًا يلقى منهم كل رعاية، ولكن عناية بني عباد أصحاب إشبيلية الجميلة به كانت أعظم وأشمل.

وفي أثناء ذلك كله كانت قرطبة النبيلة تحتضر، وكان البربر أصحاب

السلطان في جنوبي الأندلس قد عقدوا الخناصر مع اليهود ووفود العناصر المشرقية على الأندلس، وانصرف نفر من أهل الأدب إلى تأليف مجموعات جيد الكلام من نظم ونثر، كالذي فعله أبو الوليد الحميري (توفي حوالي ١٠٤٨/٤٤٠م.) من تأليف كتابه «البديع في وشي الربيع»، ومضى الناس في نظم الموشحات، ولكن أكثر ما انصرفت إليه الملكات هو قرض شعر حديث على طريقة القدماء، ولدينا من ثمار قرائحهم آلاف من الأبيات؛ لقد أصبح أهل الأندلس كلهم شعراء! حتى قال القزويني: إن أي فلاح يحرث بأثوار في شلب يرتجل ما شئت من الأشعار فيما شئت من الموضوعات.

ومضى الشعراء يقطعون الأندلس طولاً وعرضًا، ينتجعون قصور الأمراء، حيث يظفرون بالمأوى والصلات، ويحضرون مجالس أصحاب الأمر، وتدرج أسماؤهم في سجلات الدواوين، وتخلع عليهم وظائف التدريس.

ولقد كان الواحد منهم يرتجل المقطوعة القصيرة فيبلغ بها الوزارة. ولما اشتد عليهم الطلب وتوالى عليهم إلحاح الأمراء رفعوا أسعار أشعارهم، حتى حلف واحد منهم لا يمدح أميرًا بأقل من مائة دينار.

وأدرك اليأس نفرًا منهم فانصرفوا عن الشعر وعادوا إلى أريافهم وإلى ما كانوا يزاولونه قبل احترافهم الشعر من أعمال.

وكان كبار القوم - من ملوك ووزراء وأصحاب وظائف كبرى وسفراء - لا يتراسلون إلا شعرًا، فكانوا يتهادون بطاقات صغيرة تحمل عبارات الدعوات والاعتذارات والأهاجي، أو يرفقونها بهداياهم، أو يسجلون فيها لمحات من حياتهم، كلها منظومة شعرًا يشبهون أنفسهم فيه بالنجوم والزهور؛ أصبحت حياتهم كلها شعرًا صرفًا! معظم هذا الشعر متكلف زائف، ولكنه يضم بين الحين والحين لمحات تصور أخلد العواطف الإنسانية[٧٦]

٢ـ عصر الطوائف

(أ) قرطبة: الوزير ابن جهور - ابن زيدون وولادة.

(ب) إشبيلية: المعتضد -المعتمد بن عباد-شعراء بلاط المعتمد بن عباد- ابن حمديس الصقلي - شعر المعتمد في أيام سعده وأيام إدبار حظه -شهرة الملك الشاعر.

(حـ) غرناطة: أبو الفتوح الجرجاني -أبو إسحاق الإلبيري.

(د) المرية: الوزير ابن عباس -المعتصم بن صمادح وشعراء بلاطه -آل المعتصم.

(هـ) بلنسية ومرسية: ابن وهبون -ابن لبون الوادي آشي -الوقشي.

(و) بطليوس: المظفر بن الأفطس - ابن عبدون وشارح شعره ابن بدرون.

(ز) سرقسطة: ابن باجة.

(أ) قرطبة

ق٢١ - أبو الوليد أحمد بن زيدون

استولى الوزير أبو الحزم بن جهور على أعنة الحكم في قاعدة خلفاء بني أمية بعد زوال ملكهم. وقد أنشد الأبيات التالية في خراب «قصور الأمويين التي تقوضت أبنيتها، وعوضت من أنيسها بالوحش أفنيتها»:

قلت يومًا لدار قوم تفانوا ... أين سكانك العزاز علينا؟

فأجابت: هنا أقاموا قليلاً ... ثم ساروا؛ ولست أعلم أينا[٧٧]

أهم شعراء قرطبة في ذلك العصر، أبو الوليد أحمد بن زيدون المخزومي (٣٩٤/ ١٠٠٣-٤٦٣/ ١٠٧٠). تمتع ابن زيدون بمكانة عالية في المجتمع القرطبي بفضل ما أنفق في تعليمه من عناية، وما وهبه الله من ملكة طيبة. وقد تجلّت شاعريته وسنه تقارب العشرين، وذلك أنه عندما توفى القاضي الفقيه ابن ذكوان القى ابن زيدون على قبره مرثية بليغة. وفي خلال فترة الاضطراب السياسي الذي سبق سقوط الخلافة، يبدو أن ابن زيدون أخذ جانب أبي الحزم بن جهور.

ثم لم تلبث العلائق أن اتصلت بين ابن زيدون وولاّدة، وكانت سليلة بيت ملك إذ أنها بنت الخليفة الأموي محمد بن عبيد الله بن الناصر لدين الله الملقب بالمستكفي بالله، فلما مات أبوها نزعت عن الحريم وخرجت إلى مجامع الأدباء والعلماء.

ويذكر ابن بسام أن ولاّدة «كانت في نساء أهل زمانها واحدة أقرانها حضور شاهد، وحرارة أوابد، وحسن منظر ومخبر، وحلاوة مورد ومصدر. وكان مجلسها بقرطبة منتدى لأحرار المصر، وفناؤها ملعبًا لجياد النظم والنثر، يعشو أهل الأدب إلى ضوء غريتها، ويتهالك أفراد الشعراء والكتاب على حلاوة عشرتها، على سهولة

حجابها، وكثرة منتابها. تخلط ذلك بعلو نصاب، وكرم أنساب، وطهارة أثواب. على أنها -سمح الله لها، وتغمد زللها- اطّرحت التحصيل، وأوجدت إلى القول فيها السبيل، بقلة مبالاتها، ومجاهرتها بلذاتها. كتبت -زعموا- على أحد عاتقي ثوبها:

أنا والله أصلح للمعالي ... وأمشي مشيتي وأتيه تيها

وكتبت على الآخر:

وأمكن عاشقي من صحن خدي ... وأعطي قبلتي من يشتهيها

هكذا وجدت هذا الخبر، وأبرأ إلى الله من عهدة ناقليه، وإلى الأدب من غلط النقل إن كان وقع فيه»[٧٨].

غير أن المقري يقول- بعد أن يروي هذه الفقرة- إنها «كانت مع ذلك مشهورة بالصيانة والعفاف»[٧٩]، وهذا الكلام يناقض ما نعرفه في بعض ما بقي من شعر ولادة من فحش وقلة توقر.

ثم توثقت العلاقات بينها وبين ابن زيدون، فكتبت إليه ذات مرة مجيبة إياه إلى اللقاء بعد طول إلحاحه:

ترقّب إذا جنّ الظلام زيارتي ... فإني رأيت الليل أكتم للسر

وبي منك ما لو كانَ بالشمسِ لم تلح ... وبالبدر لم يطلع وَبالنجم لم يسرِ[٨٠]

وقلّد ابن زيدون أبا الطيب في أسلوبه، فقال في بعض شعره في ولادة:

تِه أحتمِل وَاستطِل أصبِرْ وَعِزّ أهُن ... وَوَلِّ أُقبِل وَقُل أسمَع وَمُر أُطِعِ[٨١]

بيد أنّ السر لم يلبث أن ذاع أمره، وأحس الحبيبان أن هواهما في خطر. ثم إن ابن زيدون «ترك غصنًا مثمرًا بجماله وجنح لغصن لم يثمر»، كما يقول ابن بسام

(مشيرًا إلى تعلق ابن زيدون بجارية سوداء لولادة)، فبدأ قلب ولادة يتحول عن ابن زيدون.

ولقيت هي في ذلك الحين أبا عامر بن عبدوس، وكان كلفًا بها يطمع في أن يظفر بودها، غير أنه كان رجلاً جاهلاً لا ذكاء فيه ولا علم عنده، وكان إلى جانب ذلك مغترًا بنفسه يحاول جهده أن يغطي جهله بماله العريض، وقد استطاع بفضل هذا المال أن يصبح من وزراء أبي الحزم بن جهور - لمستبد بأمور قرطبة في ذلك الحين - واجتذب ولادة ناحيته، فثارت حفيظة ابن زيدون، وجعل دأبه السخر من أبي عامر بن عبدوس، وكتب إليه خطابًا على لسان ولادة أفرغ فيه تبحره الواسع في الأدب وتمكنه من اللغة، فاشتهر أمر هذه الرسالة في قرطبة وتناقلها الناس من ذلك الحين واعتبروها غرة من أورع غرر الأدب العربي، بدأها بقوله: «أما بعد، أيها المصاب بعقله، المورَّط بجهله، البين سقطه، الفاحش غلطه، العاثر في ذيل اغتراره، الأعمى عن شمس نهاره، الساقط سقوط الذباب على الشراب، المتهافت تهافت الفراش في الشهاب، فإن العُجْب أكذب، ومعرفة المرء نفسه أصوب [٨٢]. وإنك راسلتني مستهديًا من صلتي ما صَفِرتَ منه أيدي أمثالك، متصديًا من خُلّتي لما قُرِعت دونه أنوف أشكالك، مرسلاً خليلتك مرتادة، مستعملاً عشيقتك قوادة، كاذبًا نفسك أنك ستنزل عنها إليّ، وتَخْلُفُ بعدها عليّ.

ولســــت بــــأول ذي همــــة دعتــه لمــا لــيس بالــنائل

وقد أفحش ابن زيدون في هجاء ابن عبدوس في هذه الرسالة، إلى درجة نفّرت ولادة من شاعرنا وجعلتها تبدله من المحبة بغضًا شديدًا. ولم يزل ابن عبدوس يدبر له ويثير عليه خصومه؛ حتى جعلهم يدبرون له تهمة تبديد أموال كان قد اؤتمن عليها، فزج به في السجن، وجعل يرسل رسائل الاستعطاف من محبسه إلى أبي الحزم بن جهور وابنه أبي الوليد - وكان هذا الأخير صديقًا للشاعر - فلم يسعفه

واحد منهما، فمضى يكتب على أصحابه دون جدوى؛ ولم ينسَ مع ذلك ولادة. فلما تقاعس الناس كلهم عن إسعافه تبين «أن العاجز من لا يستبد، والمرء يعجز لا المحالة. ولم أستَجِزْ أن أكون ثالث الأذلّين: العير والوتد، وذكرت أن القرار من الظلم والهرب مما لا يطاق من سنن المسلمين»[٨٢]، ومن ثم قرر الهرب، ودبر حيلة أفلت بها من المحبس، وربما كان أبو الوليد بن جهور قد أعانه على ذلك.

قضى ابن زيدون بعد هربه فترة من الزمن شريدًا في أحواز قرطبة، مؤملاً أن يستطيع رؤية ولادة، ثم أرسل إليها «بنونيته» المشهورة يتشوق فيها إليها ويدعوها إلى اللحاق به. وقد قال فيها غرسية غومس: «إنها أجمل قصيدة حب نظمها الأندلسيون المسلمون، وغرة من أبدع غرر الأدب العربي كله، عارضها ناس كثيرون ولا زالوا يعارضونها إلى اليوم».

وإليك أبياتًا منها:

بنتم وبنّا، فما ابتلت جوانحنا	شوقًا إليكم، ولا جفّت مآقينا
نكاد -حين تناجيكم ضمائرنا-	يقضي علينا الأسى، لولا تأسّينا
حالت لفقدكم أيامنا، فغدت	سودًا وكانت -بكم- بيضًا ليالينا
إذ جانب العيش طلق من تألُّفنا	ومورد اللهو صافٍ من تصافينا
وإذ هصرنا غصون الأنس دانيةً	قطوفها، فجنينا منه ما شينا
ليُسقَ عهدكم، عهد السرور، فما	كنتم لأرواحنا إلا رياحينا
من مبلغ الملبسينا بانتزاحهمُ	حزنًا مع الدهر لا يبلى ويبلينا
أن الزمان -الذي ما زال يضحكنا	أنسًا بقربكم- قد عاد يبكينا
غيظ العدى من تساقينا الهوى فدعوا	بأن نغصّ، فقال الدهر: آمينا

فانحلّ ما كان معقوداً بأنفسنا ... وانبتّ ما كان موصولاً بأيدينا
وقد نكون وما يُخشى تفرُّقنا ... فاليومَ نحن وما يُرجَى تلاقينا
يا ساريَ البرقِ غادِ القصرَ فاسْقِ به ... من كان صِرف الهوى والود يسقينا
ويا نسيم الصبا بلّغ تحيتنا ... من لو على البعد حيّى كان يحيينا
لا تحسبوا نأيكم عنا يغيرنا ... إن طالما غيّر النأي المحبينا
والله ما طلبت أهواؤنا بدلاً ... منكم، ولا انصرفت عنكم أمانينا
يا روضة طالما أجنت لواحظنا ... ورداً جناه الصبا غضًّا ونسرينا
ويا حياة تملّينا بزهرتها ... مُنًى ضروبًا ولذّاتٍ أفانينا
لسنا نسميك، إجلالاً وتكرمة ... فقدرك المعتلي عن ذاك يغنينا
إذا انفردت فما شوركت في صفة ... فحسبك الوصف إيضاحًا وتبيينا
كأننا لم نبت والوصل ثالثنا ... والسعد قد غضّ من أجفان واشينا
سرّان في خاطر الظلماء يكتمنا ... حتى يكاد لسان الصبح يفشينا
يا جنة الخلد أبدلنا بسلسلها ... والكوثر العذب زقومًا وغسلينا
إنا قرأنا الأسى يوم النوى سوراً ... مكتوبة وأخذنا الصبر تلقينا

ولم تجبه ولادة إلى ما طلب، فمضى «يستضيء بنور محياها في الليل البهيم»، كما يقول ابن خاقان[٨٤]. ثم شفع له أبو الوليد بن جهور عند أبيه حتى عفا عنه، فعاد إلى قرطبة ومضى يقرض المدائح في أبي الحزم بن جهور وآله، تحدث في بعضها بما فعله أبو الحزم من تحريمه الخمر في قرطبة وأمره بكسر أوانيها، وعندما توفي أبو الحزم في سنة ٤٣٥/١٠٤٣ قال فيه طائفة من المراثي[٨٥]، ورثى كذلك زوج أبي الحزم التي توفيت بعده بقليل[٨٦].

أما ولادة فليس لدينا من أخبارها ما يدل على أنه كانت لها بعد ذلك صلة بابن

زيدون، ويبدو أنها انزوت عن الناس مقتصرة على صلتها بابن عبدوس، حتى أدركتها المنية في سن عالية[٨٧].

وقد دخل ابن زيدون بعد ذلك في خدمة أبي الوليد بن جهور، الذي خلف أباه في حكومة قرطبة: فاصطنع ابن زيدون «وأوسع راتبه وجلله كرامة لم تقنعه، فيما زعموا». ثم بعثه رسولاً إلى إدريس أمير مالقة، «فأطال الثواء هنالك، واقترب من إدريس، وخف نفسه، وأحضره مجالس انسه، فعتب عليه ابن جهور وصرفه عن ذلك التصرف قبل قفوله، ثم عاد إلى جميل رأيه فيه، وصرفه في السفارة بينه وبين رؤساء الأندلس»، فذهب إلى بلنسية وبطليوس، واستقر به المطاف آخر الأمر في إشبيلية؛ حتى وجد الميدان فسيحًا لمطامحه، إذ أحسن المعتضد بن عباد لقاءه أملاً في الانتفاع به . وقد قال فيه ابن زيدون قصيدة من روائع شعره، وبلغ من إقبال المعتضد على ابن زيدون أن أقامه وزيرًا له.

وكان المعتضد مجتهدًا في القضاء على جيرانه البربر؛ حتى استولى على بلادهم واحدة بعد الأخرى، وسمت همته إلى توحيد بلاد المسلمين في الأندلس تحت رايته، وتشبه بأمراء المشرق في تقدير الشعر وإعلاء شأن أهله. وقد أشاد ابن زيدون بالأعمال الحربية التي قام بها المعتضد، خلال فترة اجتهاده في توسيع رقعة مملكة إشبيلية.

وعندما توفى المعتضد، استطاع ابن زيدون أن يحتل من ابنه المعتمد نفس المكانة التي كانت له عند أبيه، وصار من خواصه وصحابته، يجالسه في خلواته، ويسفُر له في مهم رسائله على حال من التوسعة، وكان ذهابه إلى ابن عباد سنة ٤٤١. وقد بلغ تلك المكانة على رغم سعايات الحاسدين له من الحاشية (وخاصة ابن مرتين وابن عمار اللذين عملا على إبعاده).

وكان المعتمد قد انتقل إلى قرطبة بعد استيلائه عليها، فاصطحب ابن زيدون معه، فعاد إلى بلده وأهله وعلت مكانته عند ابن عباد، فزاد حسد الحاسدين له. وحدث بعد ذلك أن وقعت فتنة بإشبيلية، بسبب رجل يهودي بطش به مسلم، فثار له أهل ملته وتفاقم الأمر، فعجّل المعتمد بإرسال نفر من كبار رجال دولته إلى إشبيلية لتلافي الفتنة، وأنفذ معهم ابن زيدون، فخرج «على بقية وعك كان متألمًا منه» ثم أتبعه المعتمد بابنه، «فتحدث الناس بنبوّ مكان الأديب ابن زيدون عند السلطان». واستقر بابن زيدون وجعه «إلى أن قضى نحبه، وهلك بدار هجرته إشبيلية صدر رجب سنة ٦٣» (١٥رجب ٤٦٣/١٧- ١٨أبريل ١٠٧٠م)[٨٨].

ويضع ابن بسام، ومن جاء بعده، آثار ابن زيدون في أربعة أبواب، هي: المدائح، والرسائل، والمراثي، والغزل أو النسيب، وهذه الأضرب الأربعة من القصائد معروفة متواترة عند القدماء، وبالإضافة إلى هذه نظم ابن زيدون بعض شعره في بحر الرجز، وخلف تخميسين؛ والتخميس لون من الشعر يتكون من فقرات كل منها خمسة مصاريع، الأربعة الأولى منها على قافية واحدة، والخامس على قافية أخرى يلتزمها الشاعر في المصراع الخامس من كل فقرة في قصديته كلها. وقد استعمل ابن زيدون هذه الضروب الشعرية في غزلياته التي صاغها في شبابه، وفي مدح ممدوحيه ورثائهم حين صار شاعر بلاط[٨٩].

ويلقب ابن زيدون بتيبولوس[٩٠] الأندلس، لما بين حياته وما جرى عليه من الحوادث وما عبر بذلك الشاعر اللاتيني من تشابه. بيد أننا لا نستطيع أن نقارن بين هذين الرجلين، فقد عاشا في عالمين مختلفين؛ ثم إن تهور ابن زيدون وعنفه لا يمكن أن يقارنا بحلاوة تيبولس ورقته.

وربما كان ابن زيدون قد استوحى فنه من المتنبي الشاعر العربي طائر الصيت، فقد كان يقلده في أساليبه وأخيلته تقليدًا، وهو لهذا «شاعر من طبقة

الفحول القدماء وطابعهم، وكان شعره لهذا جديرًا بأن يُتخذ مثلاً يحتذيه من جاء بعده من الشعراء»، كما يقول أوجست كور. وقد ذهب إلى هذا الرأي كذلك أبو على بن رشيق القيرواني ومحمد بن صاره الشنتريني وأحمد المقري.

وقد أوحت حياة ابن زيدون وقصته مع ولادة إلى كاتب مسرحية محدث فكرة قصة مسرحية في ستة فصول طبعت في القاهرة في سنة ١٣٤٧/ ١٩٨٢[٩١].

(ب) إشبيلية

ف٢٢- المعتضد بن عباد

تمكن القاضي أبو القاسم محمد بن عباد (المتوفى سنة ١٠٤٢/٤٣٤) من القبض على نواصي الحكم في إشبيلية قبيل انتثار عقد خلافة بني أمية، وخلفه ابنه عباد الذي تلقب بالمعتضد (١٠١٢/٤٠٣- ١٠٦٩/٤٦٢).

وقد كان ذا مزاج متناقض غريب، يجمع بين الدهاء والقسوة، والإحساس المترف، والعلم الواسع، والذوق الرفيع النفاذ. وكانت له -إلى ذلك- ذاكرة واعية، وقريحة شاعرية، جعلت معاصريه يضعونه في صفوف المبرزين من الشعراء. وأحاط المعتضد نفسه بهالة من الشعراء، جعلت همها مديحه، وأفرغ عليهم الأموال فبدا في هيأة خلابة من العظمة.

وقد سلك في الاستبداد طريق سميِّه المعتضد العباسي في بغداد، وحتى في مجالات اللهو والعبث والشراب، التي كان هو وشعراؤه يسرفون فيها في المتاع، كان يحرص على أن يبدو رئيسًا مهيبًا.

وكان هو وجلساؤه يرتجلون في خلواتهم خمريات هي غاية في رقة الذوق وجمال الأسلوب. وربما أودع شعره من المعاني ما يمس العقيدة، كقوله:

اشرب على وجه الصباح ... وانظر إلى نور الأقاح

واعلم بأنك جاهل ... إن لم تقل بالاصطباح[٩٢]

وكان المعتضد لا يكل من العمل، لا يعادل تفانيه فيه إلا ترامیه على ملذاته. وكان إذا أبغض إنسانًا لم ينقع غلة حقده شيء، وقد بلغ من القسوة حدًا جعله يتخذ جماجم أعدائه الذين أذاقهم الحتوف أصصا يزرع فيها الزهر، ويزين بها

حديقته ويتلذذ بتأملها كما يتلذذ البخيل النظر إلى ماله؛ ومع ذلك فقد كان يحسب نفسه خير الملوك ويقول:

هذي السعادة قد قامت على قدم ... وقد جلست لها في مجلس الكرم

فإن أردت إلهي بالورى حسنًا ... فملكني زمامَ العرب والعجم

فإنني لا عدلتُ الدهرَ عن حسَنٍ ... ولا عدلتُ بهم عن أكرم الشيم

أقارعُ الدهَر عنهم كل ذي طلب ... وأطرد الدهر عنهم كلَّ ما عرم[٩٣]

وكان موفقًا في حروبه، فتمكّن من القضاء على بعض إمارات الطوائف الصغيرة في جنوب الأندلس، وضم أراضيها إلى إشبيلية فاتسعت رقعتها، وأوحت إليه فتوحه بعض شعره، ومن ذلك ما قاله بعد أن حاز رندة وحصنها:

لقد حُصِّنت يا رنده ... فصرت لملكنا عقده

أفادتناك أرماح ... وأسياف لها حده

وأجناد أشداء ... بهم تنتهي الشده

غدوتُ يرونني مولى ... لهم، وأراهمُ عبده

سأفنى مدة الأعدا ... ء إن طالت بي المدّه

وتبلى بي ضلالتهم ... ليزداد الهدى جده

فكم من عدة قُتلـ ... ت منهم بعدها عده

نظمت رؤوسهم عقدًا ... فحلّت لبةَ السده[٩٤]

وقد حفل بلاط بني عباد بحشد كبير من الشعراء، جُمع الكثير من شعرهم وأودع مجموعات المأثورات الأدبية التي ظهرت فيما بعد، ومن أولئك: أبو الوليد بن حبيب (توفي ٤٤٠/١٠٤٨) وزير المعتضد، وأبو بكر بن القوطية نديم المعتمد،

وعلى بن حصن الذي أبدع في وصف «فرخ الحمام» بقوله:

وما هاجني إلا ابن ورقاء هاتف ... على فنن بين الجزيرة والنهر
مُفستقُ طوقٍ لازورديّ كلْكلٍ ... موشى الطّلى أحوى القوادم والظهر
أدار على الياقوت أجفانَ لؤلؤٍ ... وصاغ من العقيان طوقًا على الثغر
حديدُ شبا المنقار داجٍ كأنه ... شبا قلم من فضة مُدّ في حبر
توسد من فرع الأراك أريكة ... ونام على طيٍّ الجناح مع النحر
وما رأى دمعي مُراقًا أرابه ... بكائي فاستولى على الغصن النضر
وحث جناحيه، وصفق طائراً ... طار بقلبي، حيث طار، ولا أدري[95]

ف٢٣-المعتمد

بيد أن المعتمد (٤٣٢/١٠٤٠- ٤٨٩/١٠٩٥) - ابن المعتضد وخليفته على عرش إشبيلية - يحتل في الأدب الأندلسي مكانًا أعظم وأهم من مكان أبيه وهو من شعراء العربية الذين أجمع الناس على الإعجاب بهم في العالم الإسلامي كله[97].
وقال غريسه غومس عن شاعريته:

«إذا كان لا بد من تصوير المحنة التي شملت الشعر خلال ذلك العصر في صورة شخص واحد من أهله، فليس أوفق لذلك من المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية (٤٦١/١٠٦٨-٤٨٤/١٠٩١). كان أبوه المعتضد(٤٣٤/١٠٤٢-٤٦٢/١٠٦٩) صاحب الأفاعيل الشنيعة، وأبناؤه جميعًا - وخاصة «الراضي» الرقيق صاحب رندة -كلهم شعراء. ولكنه بزهم جميعًا وفاق كل معاصريه في ذلك المضمار؛ لأنه كان يمثل الشعر من ثلاثة وجوه، أولها: أنه كان ينظم شعرًا يثير الإعجاب، وثانيهما: أن حياته نفسها كانت شعرًا حيًا، وثالثهما: أنه كان راعي شعراء الأندلس أجمعين بل شعراء الغرب الإسلامي كله، فإلى بلاطه لجأ شعراء صقلية وإفريقية عندما

غزا النورمان بلادهم، واستولوا على بعضها وتهددوا الباقي».

ف٢٤- المعتمد وابن عمار

بدأ المعتمد حياته السياسية عاملاً لأبيه على وَلْبَة، ثم قاد جيش إشبيلية الذي حاصر شلب عام ١٠٥٢/٤٤٤. وهنا بدأت مواهبه الشاعرية تتجلى، فقد لقي هناك أبا بكر بن عمّار، وكان شابًا عربي الأرومة فقير المنبت درس الأدب في شلب وقرطبة، ثم مضى يذرع نواحي الأندلس في ملابس مستتكرة بعض الشيء، وجعل يقول المدائح فيمن يمنحه العطاء، ولم يقصِّر هذه المدائح على الأمراء والرؤساء على ما جرت به عادة كبار الشعراء إذ ذاك، ثم لم يلبث أن دخل على المعتمد، ولمّا كان كلاهما من عشّاق المسرات والمغامرات والشعر الجميل، فقد توطدت بينهما أسباب المودة.

وقد اندفع المعتمد في حبه ابن عمار اندفاعًا شديدًا صادقًا، في حين أنَّ ودَّ ابن عمار للمعتمد لم يخلُ من الشكوك والريب أبدًا. ولم يكن كصحابه الأمير، يؤمن بدوام الرخاء والهناء، وإنما كان رجلاً ذاق مرارة الخيبة التي يخلفها في النفس الكفاح الدائم في سبيل العيش، وكسب ابن عمار من حياته المجهدة كذلك شيئًا من الخبرة بطبائع البشر، ومن ثم كانت الهواجس السوداء تطوف بنفسه، وتلقي في روعه أنه فاقدٌ ودَّ المعتمد يومًا من الأيام[٩٧].

وقد أبدع ابن عمار في قصيدةٍ مَدَحَ بها المعتمد، معروفة ذائعة في الأدب العربي يقول فيها:

أدر الزجاجة فالنسيم قد انبرى	والنجم قد صرف العنان عن السُّرَى
والصبحُ قد أهدى لنا كافوره	لما استرد الليل منّا العنبرا
والروض كالحسنا كساه زهرُه	وشْيًا، وقلّده نداه جوهرا

أو كالفلام زها بورد رياضه ... خجلاً وتاه بآسهنَّ مُعذَّرا
روض كأن النهر فيه معصم ... صاف أطل على رداء أخضرا
وتهزه ريح الصبا فتخاله ... سيف ابن عباد يبدد عسكرا[٩٨]
عبادٌ المخضَرُّ نائلُ كفه ... والجو قد لبس الرداء الأغبرا
نختار - إذ يهب الخريدة - كاعبًا ... والطِّرفَ أجردَ والحسام مجوهرا
ملك إذا ازدحم الملوك بمورد ... - ونحاه - لا يَرِدون حتى يصدرا

إلخ.......

قضى ابن عمار في إشبيلية أول الأمر زمنًا رخيًا، واشتغل المعتمد به عن أمور الدولة؛ فأنكر المعتضد ذلك وأراد أن يصرف ابنه عنه فنفاه من إشبيلية، فتوجَّه إلى سرقسطة؛ حيث أقام حتى مات المعتضد وصار الأمر للمعتمد، فاستقدمه وخيَّره في ولاية يتولاها، فاختار شلب، فاجابه المعتمد إلى ما طلب والألم يملأ نفسه لفراقه، المّ حرَّك شاعريته فقال بضعة أبيات ذكر بها أيام ا لشباب السعيدة في ذلك البلد مع صاحبه:

الا حيِّ أوطاني «بشلب» أبا بكر ... وسلهن: هل عهد الوصال كما أدري؟
وسلم على «قصر الشراجيب» عن فتى ... له أبداً شوق إلى ذلك القصر
منازل آساد وبيضٌ نواعم ... فناهيك من غيلٍ، وناهيك من خدر
فكم ليلة قد بتُّ انعم جنحها ... بمخصبة الأرداف مجدبة الخصر!
وبيضٍ وسمرٍ فاعلاتٍ بمُهجتي ... فِعال الصفاح البيض والأسُلِ السُّمر
وليلٍ بسد النهر لهواً قطعتُه ... بذات سوار مثل منعطف البدر
نضت بُردها عن غصن بان منعَّم ... نضير كما انشق الكِمام عن الزهر[٩٩]

دخل ابن عمار شلب دخول الأمراء في موكب حافل، ولكنه لم ينكر فضلاً لأحد ممن أحسنوا إليه في أيامه الخوالي، ثم جعله المعتمد وزيرًا له وأعاده إلى جانبه، وقد أخذ شاعر شلب بنصيب وافر في الدفاع عن إشبيلية وذود النصارى عنها، وكانوا لا ينفكون ينوشون حدودها ويُغيرون على أراضيها.

وترى له في ذلك قصة مشهورة - ذات طابع أسطوري خالص - تذكر كيف استطاع ابن عمار صرف الأذفونش (ألفونسو السادس) عن أراضي إشبيلية «بألطف حيلة وأيسر تدبير»، كما يقول عبد الواحد المراكشي[١٠٠]: «فقد صنع سُفرة شطرنج في غاية الإتقان، فبلغ خبرها الأذفونش فلما خرج للقائه سأله عنها فقال: «آتيك بها على أن ألعب معك عليها فإن غلبتني فهي لك وإن غلبتك فلي حكمي». وغُلب الأذفونش فطلب إليه ابن عمار أن يرجع فلم يسعه إلا الارتداد[١٠١].

وأعان ابن عمار المعتمد على ما كان بسبيله من توسيع رقعة إشبيلية، وخاصة في الاستيلاء على مرسية وانتزاعها من يد صاحبها ابن طاهر، وقد حاول ابن عمار في الوصول إلى ذلك بالاتفاق مع كُنْد برشلونة - رامُن بيرنجوير الثاني الملقب برأس الأسطب Capeza de estopa - على أن يعينه على ابن طاهر لقاء مبلغ من المال، وترَكَ الرشيدَ بنَ المعتمد رهينة عند رامُن؛ حتى يُدفع المال. ثم كتب إلى المعتمد بذلك فأبطأ عليه رده، وقلق الرشيد حين طال بقاؤه بيد أمير برشلونة، ووجد ابن عمار نفسه في مركز حرج، فأدركه الغضب على أميره وبعث إليه بالأبيات التالية من «جيَّان»:

أُصَدِّق ظني أم أُصيخ إلى صحبي	وأُقضي عزيمي أم أعود مع الركب
إذا انقدتُ مع رأيي مشيتُ مع الهوى	وإن أتعقَّبْه نكصتُ على عقبي
وإني لتثنيني إليك مودةٌ	يغيِّرها ما قد تعرَّض من ذنبي

فما أغرب الأيام فيما قضت به ... تريني بعدي عنك آنسَ من قربي
أخافك للحق الذي لك في دمي ... وأرجوك للحب الذي في قلبي
وكم قد فَرَتْ يمناك بي من ضريبة ... ولا بدَّ يومًا، أن يفلَّل من غربي
وأعلم أنَّ العفو منك سجيةٌ ... فلم يبق إلا أن تخفف من عتبي
ولي حسنات لو أمُتُّ ببعضها ... إلى الدهر لم يرتع لنائبة سربي[102]

وصفح المعتمد عما بدر من ابن عمار وكتب إليه:

تقدّم إلى ما اعتدتَ عندي من الرّحب ... ورِدْ تلقك العُتبى حجاباً من العُتب
مَتى تلقني تلقَ الّذي قد بلَوْتَهُ ... صفوحًا عَن الجاني رءوفاً على الصحب
سأوليكَ منّي ما عهدتَ من الرضا ... وأعرِضُ عمّا كانَ إن كانَ من ذنب
فَما أَشعَرَ الرَحمنُ قَلبيَ قَسوَةً ... ولا صارَ نسيانُ الأذمّة من شِعبي
تكلفتُه أبغي بهِ لَكَ سلوَةً ... فَلَيسَ يُعاني الشِعرَ مُشترِكُ اللب

ثم تمكن ابن عمار من الاستيلاء على مرسية بمعاونة ابن رشيق صاحب حصن بَلّشْ (Velez الحالية)، فملكه العجب الشديد بنفسه وأخذ هيئة الأمراء في المناسبات الحافلة، وحاكى المعتمد «في التعبير وكتب: (ينفذ هذا إن شاء الله) في أسفل قرطاسه، وتختّم في كلتا يديه»[104]

فبدأت الشكوك تساور نفس المعتمد، وفوجئ بالأمر فتغيرت نفسه وخشي أن يكون صديقه القديم مشتغلاً بالتدبير عليه. ولا يمكننا القطع بأن ابن عمار كان يفكر في الوثوب بالمعتمد، فقد كان مخلصًا لأميره وإن لم يتحمس له ويندفع نحوه كما كانت حال المعتمد معه.

وكان صادقًا حين قال:

لـك المثل الأعلى وما أنا حارثا ... ولا أنا ممن غيرته الحوادث
ولا شاركته الشمس في وأنه ... ليناى بحظي منك ثان وثالث
فديتك ما للبشر لم يَسْرِ برقه ... ولا نفحت تلك السجايا الدمائث
أظن الذي بيني وبينك أذهبت ... حلاوته عنى الرجال الأخابث
تنكرتُ، لا أنى لفضلك ناكر ... لديَّ، ولا أني لعهدك ناكث
ولكن ظنون ساعدتها سخائم ... كما ساعدت صوت المثاني المثالثا[105]
أبعد انقضا خمس وعشرين حجة ... تجافت لنا عنها الخطوب الكوارث
حللت يدًا بي هكذا وتركتني ... نهابًا وللأيام أيد عوابث
وهل أنا إلا عبد طاعتك التي ... إذا مت عنها قام بعدي وارث
أعد نظرًا لا توهن الرأي إنه ... قديمًا كبا هافر وأدرك رائث[107]
ستذكرني إن بان حبلي وأصبحتْ ... تُبين بكفّيك الحبال الرثائث
وتطلبني إن غاب للرأي حاضر ... وقد غاب عني للخواطر باعث
أعوذ بعهد نطته بك أن ترى ... تحل عراه الماقدات التوافث[107]

والصحيح أن ابتعاد ابن عمار الطويل عن إشبيلية أتاح الفرصة لأولئك «الرجال الأخابث» لإفساد نفس المعتمد عليه، وكان من بينهم الوزير أبو بكر بن زيدون، ابن أبي الوليد بن زيدون شاعر قرطبة آنف الذكر، وزاد الحال سوءًا أن ابن عمار لم ينفذ ما أمر به المعتمد من إطلاق سراح ابن طاهر، مما أسرع بشاعر شلب إلى حتفه، ذلك أن ابن طاهر احتال للهرب من محبسه، وعاونه في ذلك ابن عبد العزيز صاحب بلنسية، فملك الغضب ابن عمار ونظم قصيدة يحضُّ فيها أهل بلنسية على الوثوب بابن عبد العزيز، قال فيها: [108]

لخَبِّرْ بلنسية، وكانت جنة ... أنْ قد تدلّت في سواء النار

غدرت وفيًا بالعهود وقلّما | عثر الوفيّ سعى إلى الغدار
جازوا بني عبد العزيز فإنهم | جرّوا إليكم أسوأ الأقدار
ثوروا بهم متأولين وقلّدوا | ملكًا يقوم على العدو بثار
هيهات تطمع في النجاة لطالب | ساع إذا ونت الكواكب سار
جرار أذيال القنا ظنوا به | قد زاركم في الجحفل الجرار(١٠٩)

وعلم المعتمد بالأمر، واطلع على قصيدة ابن عمار، فغضب عليه غضبًا شديدًا؛ لأن ابن عبد العزيز كان صديقًا له، وعارض شعر ابن عمار بأبيات يسخر فيها منه قال:

كيف التفلّت بالخديعة من يدي | رجل الحقيقة من بني عمار؟

إلى أن يقول:

الأكثرين مسوّدًا وملكًا | ومتوّجًا في سالف الأعصار
والموثرين على العيال بزادهم | والضاربين لهامة الجبار
الناهضين من المهود إلى العلا | والمنهضين الغار بعد الغار(١١٠)

وحركت سخرية المعتمد دواعي الغضب في نفس ابن عمار وأفلت زمامه من يده، فكتب قصيدة بالغة العنف ذمّ فيها المعتمد وآله وزوجه الرميكية(١١١)، وحصلت في يد المعتمد نسخة منها بخطّ ابن عمار، فلما علم هذا الأخير بذلك هلعت نفسه، وفر من مرسية ولجأ إلى الأذفونش فأساء استقباله وازورّ عنه، فانصرف عنه إلى سرقسطة ومضى يعين صاحبها في أموره؛ ثم حاول الاستيلاء على «شقورة» فوقع في أسر صاحبها في أثناء المحاولة، وعرض آسرُهُ أن يسلمه لمن يدفع فيه أكبر مبلغ، فبذل المعتمد أقصى ما كان الرجل يطلبه وحصل ابنُ عمار في يده. وقد حاول ابن عمار أن يظفر بصفح المعتمد، وجرى بينهما ما أحيى في نفس الشاعر ذبالة من

الأمل، ولكن الأمل لم يلبث أن خبا بسبب سعايات ابن زيدون؛ وانتهى أمر ابن عمار بأن مات قتيلاً بيد المعتمد[112].

ف٢٥- اعتماد

وهناك شخصية أخرى تجلّت في بلاط المعتمد وكان لها أثر بعيد في إنتاجه الشعري، تلك هي اعتماد الرميكية التي كانت جارية تاجر من مياسير إشبيلية يسمى «رميك». وقد صادفها المعتمد في إحدى نزهاته مع صاحبه ابن عمار وأعجب بها؛ إذ أجازت على البديهة شطر بيت عجز عن إتمامه ابن عمار نفسه، فاشتراها من صاحبها وتزوجها.

كان حديث اعتماد يفيض عذوبة وطلاوة وكانت طلعتها مُسْعِدة، حاضرة الجواب، بارعة الردود، وكانت فيها رقة طبيعية غالبة ومرحٌ لطيف تشوبه سذاجة الطفولة ولكنَّها كانت تسرف في دلالها ونزواتها إلى حدٍّ يضيق عنه صبر المعتمد.

ومن نزواتها المسرفة ما تحكيه الكتب من أنها طلبت إلى المعتمد أن يريها الثلج فزرع لها أشجار اللوز على جبل قرطبة؛ حتى إذا نوَّر زهرها بدت الأشجار وكأنها محملة بالثلج الأبيض، ومنها تمنيها أن تسير في الطين برجليها كما رأت الناس يفعلون، فأمر المعتمد بأن يُذَرَّ لها في رحبة القصر الكافور والطيوب وأن تعجن بماء الورد؛ حتى صار كالطين وخاضت فيه مع جورايها[113].

وقد أبغضها الفقهاء ورموها بأنها «ورَّطت المعتمد فيما ورطته من الخلاعة والاستهتار والمجاهرة؛ حتى كتب عليه أهل إشبيلية بذلك وبتعطيل صلوات الجُمَع عقودًا، ورفعوها إلى أمير المسلمين»[114]. ولم تكن هي لتلقى بالاً إلى أولئك الرجال الذين بذلوا قصاراهم في إزالة ملك بني عباد، ومضى المعتمد على حاله معها فلم يقصِّر في شيء يجلب إلى نفسها السرور، وقد بلغ من إعزازه إياها أن صنع أبياتًا

يبدأ كل منها بحرف من حروف اسمها وهي:

أغائبة الشخص عن ناظري	وحاضرة في صميم الفؤاد
عليك السلام بقدر الشجون	ودمع الشئون وقدر السهاد
تملكت مني صعب المرام	وصادفت مني سهل القياد
مرادي أعيالك في كل حين	فيا ليت أني أعطى مرادي
أقيمي على العهد في بيننا	ولا تستحيلي لطول البعاد
دسست اسمك الحلو في طيه	وألفت لمنه حروف «اعتماد»[115]

وقال المعتمد فيها كذلك شعرًا كثيرًا نختار منه هذه الأبيات :

كَتَبتُ وَعِندي مِن فِراقِكِ ما عِندي	وَفي كَبِدي ما فيهِ مِن لَوعَةِ الوَجدِ
وَما خَطَّتِ الأَقلامُ إِلّا وَأَدمُعي	تَخُطُّ كِتابَ الشَوقِ في صَفحَةِ الخَدِّ
وَلَولا طِلابُ المَجدِ زُرتُكِ طَيَّهُ	عَميدًا كَما زارَ النَدى وَرَقَ الوَردِ[116]

ف٢٦ - شعراء بلاط المعتمد - ابن حمديس الصقلي

ليس من الغريب - وأمير الدولة ووزيرها شاعران - أن يظفر الشعراء بحظوة كبيرة في بلاطها، ولقد قال ابن خاقان: إن المعتمد «ملك قمع العدا، وجمع الباس والندى، وطلع على الدنيا بدر هدى، لم يتعطل يومًا كفه ولا بنانه، آونة يراعه وآونة سنانه، وكانت أيامه مواسم، وثغور بره بواسم، ولياليه كلها دررًا، وللزمان أحجالاً وغررًا، لم يغفلها من سمات عوراف، ولم يُضْحِها من ظل إيناس وارف، ولا عطلها من مأثرة بقي أثرها باديًا، ولقي معتفيه منها إلى الفضل هاديًا، وكانت حضرته مطمحًا للهمم، ومسرحًا لآمال الأمم، وموقفًا لكل كمي، ومقذفًا لذي أنف حمى، لم تخلُ من وفد، ولم يصح جوها من انسجام رفد، فاجتمع تحت لوائه

من جماهير الكماة، ومشاهير الحماة، أعداد يغصُّ بهم الفضاء، وأنجاد يزهى بهم النفوذ والمضاء، وطلع في سمائه كل نجم متقد، وكل ذي فهم منتقد، فأصبحت حضرته ميدانًا لرهان الأذهان، وغاية لرمي هدف البيان، ومضمارًا لإحراز خَصْل في كل معنى وفصل»[117].

وإلى هذا كله كان المعتمد نقّادة دقيقًا للشعر لا يجيز إلا الجيد منه، وكان المجيد يظفر منه بكرم واسع.

وقد ألقى الشاعر عبد الجليل بن وهبون بين يديه البيتين التاليين:

غاض الوفاء فما تلقاه في رجل	ولا يمر بمخلوق على بال
قد صار عندهم عنقاء مُغْرِبةً	أو مثل ما حدّثوا عن ألف مثقال

فقال المعتمد: «عنقاء مغربة وألف مثقال يا عبد الجليل عندك سواء؟» فقال: «نعم» فقال: «قد أمرنا لك بألف دينار، وبألف دينار أخرى تنفقها»[118].

وقد حفل بلاط المعتمد بشعراء شاركوا فيما عبر به من صروف، ومن أولئك ابن زيدون حاسد ابن عمار وعدوه، والحصري الملح في الطلب في غير حياء؛ حتى لقد لقى المعتمد في طنجة وهو في طريقه إلى المنفى فلم يستح من مطالبته بالعطاء[119]، وابن اللبَّانة الداني[120] الذي يعتبر مثلاً في الوفاء وإخلاص الود، وقد أقام إلى جانب المعتمد يؤنسه في محبسه.

وفي هذا البلاط كذلك نجد «الجارية العبَّادية»[121] التي أهداه إياها مجاهد صاحب دانية، وكان لها في نفس المعتمد مكانٌ عظيم، والراضي بن المعتمد نفسه، وكان شاعرًا مجيدًا[122]، وبثينة ابنة المعتمد من اعتماد، وقد بيعت سَبِيَّةً في وثاقها عندما استولى المرابطون على إشبيلية، فاشتراها تاجر إشبيلي واستخلصها

من بين الأسرى، فكتبت إلى أبيها أبياتًا بارعة تستأذنه في الزواج من ابن منقذها[١٢٣].

وكان عبد الجبار بن حمديس الصقلي أحد شعراء بلاط المعتمد، وأصله من سرقوسة بصقلية، بارح بلده عندما استولى عليها النورمان في سنة (١٠٧٨/٤٧٠) وأقبل إلى الأندلس وألمّ ببعض نواحيها، ثم استقر في إشبيلية؛ فلَمْ تلبث براعته في ارتجال الشعر أن ظهرت، وحظي من المعتمد بمكان جميل[١٢٤]. ولما كان ذا عهد بالحروب وقراع الأسنة، فقد صاحب المعتمد إلى ميادين حروبه. وعندما أُسر المعتمد ونُفي إلى أغمات رافقه ابن حمديس إليها، واجتهد في التخفيف عنه بقصائد جميلة، ثم انصرف إلى إفريقية وعاش ردحًا من الزمن في المهدية، ثم انتقل إلى تونس وظلّ فيها إلى آخر أيامه.

و «ديوان» ابن حمديس مشهور متداول، وقد نشر «أماري» منه جزءًا وأشعاره تعرض جوانب من حياته: شبابه ومغامراته في إفريقية، والحنين إلى وطنه الأول، ومدائح قالها فيمن اتصل بهم من الأمراء وذوي الشأن.

وأما فيما يتصل بالأندلس، فإننا نجد في شعر ابن حمديس إشارات أدبية وحربية، وهو يذكر إقباله على المعتمد وسجن هذا الأخير. وأحسن أشعاره تلك التي يذكر فيها وطنه. ولابن بسام فيه رأي جميل[١٢٥].

ف٢٧- شعر المعتمد في سعوده

بيد أن المعتمد لم يزل طول حياته أبرز الشخصيات الأدبية في عصره، وأشعاره تنقسم بطبيعة الحال إلى قسمين: ما قاله أيام ملكه وإقبال الدهر، وما قاله في منفاه حين اجتمعت عليه الهموم وعبست له الأيام.

ومن لطيف شعره ما قاله وهو بعدُ أمير، وقد أرسله أبوه المعتضد على رأس جيش رمى به مالقة، فانهزم المعتمد من جراء إهماله فغضب أبوه غضبًا شديدًا،

وخاف سَوْرة أبيه فكتب إليه أبياتًا لم تلبث أن ذهبت بغضبه وأعادت إليه صفوه:

لم أوتَ من زمني شيئًا ألذ به ... فلست أعرف ما كأس ولا وتر
ولا تملكني دل ولا خفر ... ولا سبا خلدي غنج ولا حور
رضاك راحة نفسي، لا فجعت به ... فهو العتاد الذي للدهر أدخر
وهو المدام التي أسلو بها، فإذا ... عدمتها وقَدَتْ في قلبي الفِكَر
أجل، ولي راحة أخرى كلفت بها: ... نظمُ الكُلَى في القنا والهام تنتثر[١٣٦]

وعندما فتح قرطبة قال متحدثًا عنها كما لو كانت غانية جميلة ذات صلف:

من الملوك بشأو الأصيد البطل ... هيهات جاءتكم «مَهْرِيَّة» الدول
خطبتُ قرطبة الحسناء إذ منعتْ ... من جاء يخطبها بالبيض والأسل
وَكم غدت عاطلاً حتى عرضت لها ... فأصبحتْ في سَرِيّ الحلْى والحُلَل
عرس الملوك، لنا في قصرها عُرس ... كل الملوك به في مأتم الوجل
فراقبوا عن قريب - لا أبا لكم ! - ... هجوم ليث بدرع الباس مشتمل*

(*) «القلائد»، ص١٢.
كان من المألوف عند شعراء العرب الحديث عن المدن كما لو كانت زوجات من البشر، وقد انتقل هذا إلى الأناشيد الشعبية الإسبانية، ومن هذا ما نراه في القصة الشعرية التي تدور حول شخصية أسطورية اسم صاحبها ابن عمار أيضًا، وفيها نقرأ:
«وهنا، تحدث الملك الدون خوان -استمعوا جيدًا إلى ما قال:
إن أردت يا غرناطة تزوجتُك،
وأعطيتك صداقا قرطبة وإشبيلية!»
فقالت:
«إنني متزوجة أيها الملك الدون خوان – متزوجة ولست بأرملة، إن العربي الذي يحوزني يحبني حبًّا عظيمًا» (المؤلف).

ف٢٨- المرابطون في إشبيلية

ويصور لنا المعتمد الحياة الرخية التي كان ينعم بها في إشبيلية في شعر كثير، منه قوله:

وَلَقَد شَرِبتُ الراح يَسطَعُ نُورُها	وَاللَيلُ قَد مَدَّ الظَلامَ رِداءَ
حَتّى تَبَدّى البَدرُ في جَوزائِهِ	مَلِكاً تَناهى بَهجَةً وَبَهاءَ
وَتَناهَضَت زُهرُ النُجومِ يَحُفُّهُ	لألاؤها فاستكمل اللألاء
لَمّا أَرادَ تَنَزُّهاً في غَربِهِ	جَعَلَ المظَلَّةَ فَوقَهُ الجَوزاءَ
وَتَرى الكَواكِبَ كالمَواكِبِ حَولَهُ	رُفِعَت ثُرَيّاها عَلَيهِ لِواءَ
وَحَكَيتُهُ في الأَرضِ بَينَ مَواكِبَ	وَكَواعِبَ جَمَعَت سَناً وَسَناءَ
إِن نَشَّرت تِلكَ الدُروعُ حَنادِساً	مَلأَت لَنا هَذي الكُئوسَ ضِياءَ
وَإِذا تَغَنَّت هَذِهِ في مِزهَرٍ	لَم تَألُ تِلكَ عَلى التَريكِ غِناءَ*

وقد كان المعتضد متخوفًا من ناحية المرابطين، لا تزال الهموم تساوره بسبب نجمهم الصاعد وقوتهم المتزايدة في إفريقية، وأراد القدر أن تصدق هذه المخاوف في عهد ابنه المعتمد، فقد اشتد ضغط النصارى على إشبيلية، ووجد الرجل نفسه مضطرًا إلى الاستنجاد بالمرابطين بعد تردد طويل، ونصحه ابنه الرشيد بالعدول عن ذلك وخوفه من المرابطين، فأجابه قائلاً: «أي بني، والله لا يُسمع عني أبدًا أني أعدت الأندلس دار كفر، ولا تركتها للنصارى فتقوم عليَّ اللعنة على منابر الإسلام مثلما قامت على غيري. حَرْزُ الجمال -والله- عندي خير من رعي الخنازير»[١٢٧]

ثم اضطر بعد ذلك إلى الاستنجاد بالسُّلَيطين (الفونسو السادس) عندما اشتد بلاؤه بالمرابطين، فأقبل ألفو نسو إلى إشبيلية بعد فوات الأوان.

(*) «نفح»، جـ٢، ص٦٢٤.

وقد وقف الفقهاء إلى جانب المرابطين وتألبوا على أمراء الأندلس، ومضوا يكثرون فيهم ويتهمونهم بالمروق عن الدين، وانقلب المرابطون من معيِّنين لملوك الطوائف إلى غزاة لبلادهم، واستولوا على معاقلهم واحدًا بعد واحد، وسقطت إشبيلية في أيديهم في سنة ١٠٩١/٤٨٤ بعد صراع عنيف مع المعتمد وأبنائه. يقول ابن اللبَّانة: «فلما وصل (المعتمد) إلى «باب الصباغين» وجد ابنه «مالكًا» مقتولاً، فاسترحم له ودخل القصر. و زاد الأمر بعد ذلك، ودُخل البلد من كل جهاته فطلب الأمان له ولمن معه، فأُمِّن وجميع من له، وأعدت له مراكب واجتاز إلى طنجة»(١٢٨).

وصار المعتمد وأبناؤه أسرى في أيدي المرابطين، فحملوهم إلى طنجة. وقد ودعهم أهل إشبيلية وداعًا مؤثرًا بلسان ابن اللبَّانة حيث قال:

حمـوا حـريمهمُ حـتى إذا غُلِـبوا ... سـيقوا عـلى نسـق في حـبل مقـتاد
وأُنـزلوا عـن مـتون الشـهب واحـتملوا ... فُوَيْـق دُهْـمٍ لـتلك الخـيل أنـداد
وعيـثَ في كـل طـوق مـن دروعهـم ... فصـيغَ مـنهنَّ أغـلال لأجـياد
نسـيت إلا غـداة الـنهر كونهـم ... في المنشـآت كـأموات بألحـاد
والـناس قـد ملـئوا العـبرين واعتـبروا ... مـن لؤلـؤ طافـيات فـوق أزبـاد
حُـطَّ القـناع فـلم تُسـتر مخـدّرة ... ومُزّقـت أوجـه تمـزيق أبـراد
حـان الـوداع فضـجت كـل صـارخة ... وصـارخ مـن مفـداة ومـن فـاد
سـارت سـفائنهم والـنوح يصـحبها ... كأنهـا إبـل يحـدو بهـا الحـادي
كم سال في الماء من دمع وكم حملت ... تلـك القطـائع مـن قطعـات أكـباد
من لـي بكـم يا بـني مـاء السـماء إذا ... ماء السماء أبي سقيا حشا الصادي(١٢٩)

ولما بلغ المعتمد طنجة في طريقه إلى منفاه؛ لقيه الحصري الشاعر «فجرى معه على سوء عادته من قبح الكدية وإفراط الإلحاف»، وسأله جائزة؛ فأبت أريحيَّته إلا أن يبعث له بكل ما كان معه: ستة وثلاثين مثقالاً، «فطبع عليها وكتب معها بقطعة شعر يعتذر عن قلتها»(١٣٠).

ف٢٩-شعر المعتمد في منفاه

وفي ظلال الأسر وآلامه، قال المعتمد في منفاه في أغمات أصدق أشعاره عاطفةً، وأبلغها في النفس أثرًا. بعثت معانيها في نفسه الآلام التي عاناها خلال السنوات الأخيرة من عمره، قال في الأغلال التي كان ينوء بها:

تَعَطَّفَ في ساقي تَعطُّفَ أرقَمِ يُساوِرُها عَضًّا بِأنيابِ ضَيغَمِ
إليكَ فلو كانت قُيودُكَ أُسْعِرَت تَضَرَّمَ منها كُلُّ كَفٍّ ومِعصَمِ
وإنّيَ مَن كانَ الرِجالُ بِسَيبِهِ ومِن سَيفِهِ في جَنَّةٍ أو جَهَنَّمِ(١٣١)

وكانت ذكريات الأيام السعيدة الخالية تطوف بذهنه فيقول:

كُنتُ حِلفَ النَّدى وربَّ السَماحِ وحَبيبَ النفوسِ والأرواحِ
إذ يَميني للبَذلِ يَومَ العَطايا ولقبضِ الأرواحِ يَومَ الكِفاحِ
وشِمالي لِقَبضِ كُلِّ عِنانٍ يُقحِمُ الخَيلَ في مَجالِ الرِماحِ
وأنا اليَومَ رَهنُ أسرٍ وفَقرٍ مُستَباحُ الحِمى مَهيضُ الجَناحِ
لا أُجيبُ الصَريخَ إن حَضَرَ النا س ولا المُعتَفينَ يَومَ السَماحِ
عادَ بِشري الَّذي عَهِدتَ عُبوسًا شَغَلَتني الأشجانُ عَن أفراحي
فالتِماحي إلى العُيونِ كَريهٌ ولَقَد كانَ نُزهَةَ اللُمّاحِ(*)

ويقول غرسية غومس في هذا الصدد: «وكان ألم المعتمد على الحقيقة ألمًا نفسيًا روحيًا، مبعثه التباين بين حياته الماضية وحياته في المنفى، وأساسه الاختلاف الواضح بين الحضارة التي كان يعيش في ظلها،والبربرية التي وجد نفسه بين أنيابها في منفاه، ذلك الاختلاف البعيد بين قصور إشبيلية وبين أكواخ المغرب وما فيها من مرارة:

بَكى المُبارَكُ في إثرِ ابنِ عَبّادِ بَكى عَلى أثَرِ غِزلانٍ وآسادِ

(*) نيكل: مختارات، ص١٠٠

بَكَت ثُريّاهُ لا غُمَّت كَواكِبُها ... بِمِثلِ نَوءِ الثُريّا الرائحِ الغادي
بَكى الوَحيدُ بَكى الزاهي وَقُبَّتُهُ ... وَالنَهرُ وَالتاجُ كُلٌّ ذُلُّه بادي (١٣٢)

وكان يُرى في قطرات دمعه خضرة أشجار زيتون «الشَّرف»، وبياض المنازل على شواطئ النهر عند طَرَيَانه، كما يرى السحرة الأشياء في كرة البلور.

ولقد كان يستثير شجونه أن يجد يده خلوًا مما تجود به - وهو الجَوَاد صاحب الندى - وأن يجد سيفه عاطلاً مهملاً، ورماحه يرين عليها الخمول والصدأ:

تَبدلتُ مِن عِزِّ ظِلِّ البُنودِ ... بِذُلِّ الحَديدِ وَثِقلِ القُيودِ
وَكانَ حَديدي سِناناً ذَليقاً ... وَعضباً دَقيقاً صَقيلَ الحَديدِ
فَقَد صارَ ذاكَ وَذا أَدهَما ... يَعَضُّ بِساقَيَّ عَضَّ الأُسودِ (١٣٣)

أو:

كَذا يَهلِكُ السَيفُ في جِفنِه ... إِذا هَزَّ كَفِّي طَويلُ الحَنينِ
كَذا يَعطَشُ الرُمحُ لَم أَعتَقِلهُ ... وَلَم تُروِهِ مِن نَجيعٍ يَميني (١٣٤)

وكانت تتمثل في ذهنه مآسي حياته كلها: لقد وقعت إحدى بناته بين براثن الأسر وبيعت رقيقة، واشتراها تاجر وزوجها من ابنه، ونزع واحد ممن بقي له من البنين إلى الثورة وانتضى لمناوشة المرابطين، وشكت زوجه وبناته - اللاتي كنّ يسرن بأرجلهن في العنبر والكافور - مرارة الفقر والمهانة، واضطررن إلى الغزل بأيديهن ليكسبن عيشهن:

فيما مَضى كُنتَ بِالأَعيادِ مَسرورا ... فَساءَكَ العيدُ في أَغماتَ مَأسورا
تَرى بَناتِكَ في الأَطمارِ جائِعَةً ... يَغزِلنَ لِلناسِ ما يَملِكنَ قِطميرا
بَرَزنَ نَحوَكَ لِلتَسليمِ خاشِعَةً ... أَبصارُهُنَّ حَسيراتٍ مَكاسيرا
يَطَأنَ في الطينِ وَالأَقدامُ حافِيَةٌ ... كَأَنَّها لَم تَطَأ مِسكاً وَكافورا

كان كل شيء حوله يستدعي أحزانه وشجونه، فمضى يتغنى بالرياح

والطيور خاصة، وجعل يقول الشعر مخاطبًا سربًا من القطا حلقت بأجنحتها عاليًا في الفضاء:

بَكيتُ إلى سربِ القَطا إذ مَرَرْنَ بي سَوارحَ لا سِجنٌ يَعوقُ ولا كَبلُ
ولَم تَكُ - واللهِ المعيدُ - حسادَةً ولَكن حَنينًا إنّ شَكلي لَها شَكلُ
فاسرح فَلا شملي صَديعٌ ولا الحَشا وَجيعٌ ولا عَيناي يُبكيهِما ثُكلُ
هَنيئًا لَها أن لَم يُفَرِّق جَميعُها ولا ذاقَ منها البُعدَ عَن أهلِها أهلُ
وأن لَم تَبِت مِثلي تَطيرُ قُلوبُها إذا اهتَزَّ بابُ السجنِ أو صلصلَ
لِنفسي إلى لُقيا الحِمامِ تَشوُّفٌ سِوايَ يُحِبُّ العَيشَ في ساقِهِ كَبلُ
ألا عَصَمَ اللهُ القَطا في فِراخِها فَإنَّ فِراخي خانَها الماءُ وَالظِلُّ

وينشد على لسان قمرية فقدت إلفها:

بَكَت أن رأت إلفَين ضَمَّهُما وَكرٌ مَساءً وَقَد أخنى عَلى إلفِها الدَهرُ
وَناحَت فَباحَت وَاستَراحَت بِسِرِّها وَما نَطَقَت حَرفًا يَبوحُ بِهِ سِرُّ
فَما لِيَ لا أبكي؟ أم القَلبُ صَخرَةٌ؟ وَكَم صَخرَةٍ في الأرضِ يَجري بِها نَهرُ
بَكَت واحِدًا لَم يُشجِها غَيرُ فَقدِهِ وَأبكي لِآلافٍ عَديدُهُمُ كُثرُ
بُنَيٌّ صَغيرٌ أو خَليلٌ مُوافِقٌ يُمَزَّقُ ذا فَقرٌ وَيُغرِقُ ذا بَحرُ
وَنَجمانِ زَينٌ لِلزَمانِ احتَواهُما بِقُرطُبَةَ النَكداءِ أو رُندَةَ القَبرُ
عُذِرتُ إذن إن ضَنَّ جَفني بِقَطرَةٍ وَإن لُؤمَت نَفسي فَصاحِبُها الصَبرُ
فَقُل لِلنُجومِ الزُهرِ تَبكيهِما مَعي لِمِثلِهِما فَلتَحزَنِ الأنجُمُ الزُهرُ[١٣٦]

أو يصف زوجًا من الغربان وقفا على حائط، شأن من ترميه الأيام في ضيق المحابس، لا يزال يتعزى بذكر الطيور، ولسان حاله يردد الأنشودة الإسبانية القديمة:

«أثكلنيها رامي نبال،

لقاه الله شر الجزاء»[١٣٧].

وإن المعتمد ليذكرنا -وهو يرسف في كبوله، وينوء تحت ثقل همومه- بشخصيات الملوك المؤثرة في المآسي القديمة.

وكان يتعزى أثناء هذه المحنة برؤية نفر من الشعراء كان عرفان الجميل يدفعهم إلى زيارته في منفاه، ومن أولئك أبو محمد الحجاري -الذي تلقى من نفحات المعتمد ذات مرة مالاً جزيلاً افتتح به دكانًا وعاش من مكاسبه منه عيشًا رغدًا - أقبل إلى المعتمد يواسيه ويخفف عنه، فأسرَّ المعتمد إليه ذات مرة أنه حفر قبره بيده إذ استصرخ المرابطين.

وكان يسعد إذا زاره أخلص أصدقائه ابن اللبّانة الداني الشاعر، فأنهى إليه ذات مرة أن عبد الجبار بن المعتمد يحاول إقامة ملك بني عباد من جديد، وأنه استولى على أركشْ (حصن مجاور لإشبيلية) والجزيرة الخضراء واستقل بهما، فانبعثت الآمال في نفس الأمير الأسير، ولا زالت تهدهد خياله؛ حتى وافته المنية في سنة ١٠٩١/٤٨٤. هذا ولم يوفّق عبد الجبار فيما كان ساعيًا فيه، وتلاشى أمره بعد قليل[١٣٨].

وقد نظم المعتمد أبياتًا أوصى بأن تكتب على قبره، وشبّه نفسه فيها «بجبل يتهادى فوق أعواده» - ناظرًا في ذلك إلى معنى ضمّنه المتنبي أحد أبياته - وقد ترجمها غرسية غومس إلى شعر إسباني:

قَبرَ الغريبِ سَقاكَ الرائحُ الغادي	حَقًّا ظَفَرتَ بأشلاءِ ابنِ عَبّادِ
بالحِلمِ بالعِلمِ بالنُّعمى إذِ اتّصلَت	بالخِصبِ إن أجدَبوا بالري للصادي
بالطاعنِ الضاربِ الرامي إذا اقتَتَلوا	بالمَوتِ أحمَرَ بالضرغمِ العادي
بالدَّهرِ في نِقَمٍ بالبَحرِ في نِعَمٍ	بالبَدرِ في ظُلَمٍ بالصَدرِ في النادي

نعم، هو الحق، حاباني به قَدَرٌ	مِنَ السَّماء فوافاني لميعادِ
ولَم أكُن قبلَ ذاكَ النَّعش أعلَمُهُ	أنَّ الجبال تَهادى فوقَ أعوادِ
كفاكَ فارفُق بما استودعتَ من كَرَم	روّاكَ كُلُّ قطوب البَرق رَعّادِ
يبكي أخاك الذي غيّبتَ وابلَه	تحت الصفيح بدمع رائح غادي
حتى يجودك دمع الطل منهمرًا	من أعين الزهر لم تبخل بإسعاد
ولا تزالُ صَلاةُ الله دائمَةً	عَلى دَفينكَ لا تُحصى بتعدادِ[139]

ف٣٠-شهرة الملك الشاعر

ووري المعتمد في لحده في أغمات، وظل قبره دهرًا طويلاً مزارًا للكثيرين الذين كانوا يقصدونه للترحم عليه في إجلال، وممن زاره ووقف على قبره أبو بحر عبد الصمد شاعره، ولسان الدين بن الخطيب[140] (انظر ف٤٥) ويقول ابن الأبار القضاعي: «ورزق من الناس حبًا ورحمة، فهم يبكونه إلى اليوم»[141].

«وفي الواقع أصبح النّاس -على مر الأيام- يعودون بالذاكرة إلى المعتمد، فيرون فيه أعظم مَنْ مَلَكَ الأندلس»، كما يقول دوزي. ومن كلام هذا المستشرق الهولندي في حق المعتمد: «أن أخبار كرمه ونجدته، وروح الفروسية التي مازجت نفسه، حبته إلى قلوب المثقفين من أهل الأجيال التي جاءت بعده.

وكانت محنته العظيمة تثير شجون ذوي الحس المرهف من الناس، أما عامتهم فكانوا مولَعين بأخبار مغامراته وفروسيته؛ حتى بَدْو العرب كانوا يذكرونه بإعجاب عظيم، وكانوا بطبعهم أنقد لكلامه وأعرف بما فيه من بديع اللغة من الحضر».

«وذكر أبو بكر محمد بن عيسى بن محمد اللخمي الداني -المعروف بابن اللبَّانة- أن رجلاً من أهل إشبيلية كان يحفظ هذا الشعر (شعر المعتمد) في ذلك الأمد، ثم خرج منها لنية منه إلى أقصى حي في العرب، فأوى إلى خيمة من

خيماتهم، ولاذ بذمة راع من رُعَاتهم. فلما توسط القمر في بعض الليالي، وهجع السامر، تذكر الدولة العبادية ورونقها، فطفق ينشد القصيدة بأحسن صوت وأشجاه، فما أكملها حتى رفع رواق الخيمة التي أوى إليها رجل عن وجه وسيم ضخم تدل سيما فضله على أنه سيد أهله فقال: «يا حضري، حياك الله. لمن هذا الكلام الذي اعذوذب مورده، وافضوضل منبته، وتحلت بقلادة الحلاوة بكره، وهَدَرَ بشقْشقة الجزالة بَكْره؟» فقال: «هو لملك من ملوك الأندلس يعرف بابن عبّاد» فقال العربي: «أظن هذا الملك لم يكن له من المُلك إلا حظ يسير، ونصيب حقير. فمثل هذا الشعر لا يقوله من شُغل بشيء دونه»، فعرفه الرجل بعظم رياسته، ووصف له بعض جلالته. فتعجب العربي من ذلك ثم قال: «وممن الملك، إن كنت تعلم؟» فقال الرجل: «هو في الصميم من لخم، والذؤابة من يعرب».

فصرخ العربي صرخة أيقظ الحي بها من هجعته. ثم قال: «هلمُّوا، هلمُّوا» فتبادر القوم إليه ينثالون عليه، فقال: «معشر قومي، اسمعوا ما سمعته، واعوا ما وعيته، فإنه لفخر طلبكم، وشرف تلاصق بكم. يا حضري، أنشد كلمة ابن عمنا»، فأنشدهم القصيدة. وعرَّفهم العربي بما عرفه الرجل به من نسب المعتمد، فخامرتهم السراء، وداخلتهم العزة، وركبوا من طربهم متون الخيل، وجعلوا يتلاعبون عليها باقي الليل، فلما أرسل الليل نسيمه، وشق الصباح أوكاد أديمه، عمد زعيم القوم إلى عشرين من الإبل فدفعها إلى الرجل، وفعل الجميع مثلما فعل، فما كان رأد الضحى إلى وعنده هنيدة من الإبل. ثم خلطوه بأنفسهم، وجعلوه مقر سرورهم وتأنسهم»[١٤٢].

وقد ختم دوزي كلامه عن المعتمد بن عباد بقوله: «هذا، ولم يكن المعتمد قط حاكمها عظيمًا بحال، فقد تولى مقاليد شعب أفسد طبعه الترف، فلم يصرف شيئًا من العناية إلى أمور رعيته. وترامى على ملذات نفسه، ومن ثم كان عبء

الحكم عليه ثقيلاً. ثم إنه كان ميَّالاً إلى الراحة بطبعه، وكانت تشغله تلك الأشياء التي تشغل الفنانين وتتألف منها مسراتهم وشقاواتهم، فكان ذلك مما حال بينه وبين القيام بأعباء الحكم على وجهه المطلوب.

ولكن أحدًا من الناس لم تضم نفسه هذا القدر من الحساسية، أو هذا الفيض الشاعري الدافق الذي ضمته نفس المعتمد؛ ثم إنَّ القدر أراد له أن يكون آخر أمير أندلسي الأصل، يحمل في جلالٍ علَم ثقافة فكرية وقومية، قُدِّرَ لها أن تنطوي ويذهب أمرها تحت ظل المرابطين الذين فتحوا البلاد»[١٤٣] (انظر المقدمة ص ٢٢-٢٤[*]).

(*)يقصد مقدمة الطبعة الأولى

(ج) غرناطة

ف٣١-أبو الفتوح الجرجاني، وأبو إسحاق الإلبيري

لم يتقدم الأدب العربي تقدمًا محسوسًا في غرناطة التي سيطرت عليها الطوائف البربرية، وأهم شخصية تستلفت الاهتمام فيها هو اليهودي ابن النَّغرلّة، الذي كان يؤلف بالعبرية واجتهد في النهوض بالدراسات التلمودية. وفي ذلك العصر أقبل إلى غرناطة أبو الفتوح الجرجاني، وهو مغامر مشرقي نزل الأندلس في سنة ١٠١٥/٤٠٦. وكان فيلسوفًا فلكيًّا يقول الشعر بين الحين والحين.

أقام الجرجاني حينًا عند مجاهد الصقلبي صاحب دانية، ثم قصد سرقسطة؛ حيث أقام في كنف المنذر بن هود ردحًا من الزمن؛ واستقر به النوى آخر الأمر في غرناطة؛ حيث ألقى دروسًا عن الشعر القديم وكتاب «الحماسة» خاصة. وقد اتهم في مؤامرة دبرت على باديس بن حبوس صاحب غرناطة، فقبض عليه وحبسه ثم قتله سنة ١٠٣٠/٤٢١ وأمر بدفنه إلى جانب أحمد بن عباس[١٤٤].

وقد خلف إسماعيل (صمويل)[١٤٥] بن النغدلة في الوزارة لبني زيري بن حبوس ابنُه يوسف، ولم تكن له كياسة أبيه في مصانعة المسلمين، فاستثار سخطهم عليه. وكان المتكلم بلسانهم في هذه الخصومة أبو إسحاق الإلبيري الفقيه العربي، وكان مغيظًا؛ لأنه لم يدرك في بلاط غرناطة المركز الذي كان يرى نفسه أهلاً له، وزاد في حنقه أن يوسف بن النغدلة أمر بنفيه من غرناطة، فانصرف إلى النسك والزهادة، ونظم في معتكفه قصيدة يهجو يوسف بن النغدلة، ويؤلب المسلمين وباديس بن حبوس على اليهود، قال فيها:

ولا ترفعِ الضغطَ عن رَهطِهِ	فقد كنزوا كلَّ علقٍ ثمين
وفرِّق عداهُم وخُذ مالَهُم	فأنتَ أحقُّ بما يجمعون
ولا تحسبَنْ قتلَهُم غدرةً	بل الغدرُ في تركهم يَعبثون

وَقَد نَكَثوا عَهدَنا عِندَهُم فَكَيفَ تُلامُ عَلى الناكِثين
وَكَيفَ تَكونُ لَهُم ذِمَّةٌ وَنَحنُ خُمولٌ وَهُم ظاهِرون؟[146]

فالتهبت عواطف الناس سخطًا على اليهود، وتواثبوا بهم، فنهبوا ديارهم وقتلوا من ظفروا به منهم وكان ابن النغدلة ممن لقى مصرعه في هذه المذبحة (٤٥٩/ ١٠٦٦).

وقد حفظ لنا المقري أشعارًا أخرى لأبي إسحاق الإلبيري، تتجلى فيها حكمته وعاطفته الدينية، وترجم له دوزي (إلى الفرنسية) مقتطفات كثيرة من شعره نورد منها:

وذي غنى أومته همته أن الغنى عنه غير منفصل
يجر أذيال عجبه بطرا واختال للكبرياء في الحلل
بزته أيدي الخطوب بزته فاعتاض بعد الجديد بالسمل
فلا تثق بالغنى فآفته الـ فقر وصرف الزمان ذو دول
كفى بنيل الكفاف عنه غنى فكن به الدهرَ غير محتفل[147]

وقد زاره وهو على فراش الموت أحد وزراء غرناطة، فرأى ضيق مسكنه فقال له: «لو اتخذت غير هذا المسكن لكان أولى بك» فقال، وهو آخر شعر له:

قالوا: ألا تستجيد بيتًا تعجب من حسنه البيوت؟
فقلت: ما ذلكم صوابًا عُشٌّ كثير لمن يموت
لولا شتاء ولفح قيظ وخوف لص وحفظ قوت
ونسوة يبغين سترا بنيتُ بنيان عنكبوت[148]

أما بقية دول البربر التي قامت في ذلك الحين -في مالقة والجزيرة الخضراء وقرمونة واستجة والمدور ورندة وأركش ومورور وشريش - فلم تنفُق للأدب فيها سوق، ثم انتهى بها الأمر إلى الدخول في حوزة أصحاب إشبيلية.

(د) المرية

ف٣٢-الوزير أحمد بن عباس

استقل بالمرية أول انتثار الجماعة خيران الصقلبي، ثم خلفه على إمارتها زهير، وكان صقلبيًا أيضًا. وقد تولى الوزارة له أحمد بن عباس وكان مخاصمًا لابن النغدلة -وزير بني زيري أصحاب غرناطة - لا تسكن العداوة بينهما. «وقد بذ الناس في وقته في أربعة أشياء: المال، والبخل، والعجب، والكتابة»(١٤٩). وكان «جمّاعًا للدفاتر حتى بلغت أربعمائة ألف مجلد، وأما الدفاتر المخرومة فلم يوقف على عددها لكثرتها»(١٥٠) ولكن غروره وصل به إلى حد الجنون، وهو القائل:

لي نفس لا ترتضي الدهرَ عمرًا	وجميع الأنام طرًّا عبيدا
لو ترقّت فوق السماء محلا	لم تزل تبتغي هناك صعودا
أنا مَن تعلمون شيدت مجدي	في مكاني ما بين قومي وليدا

وقال أيضًا:

عيون الحوادث عني نيام	وهضمي على الدهر شيء حرام

وذاع هذا البيت في الناس واستكروه، حتى قلب بعض الأدباء مصراعه الأخير فقال:

سيوقظها قدر لا ينام(١٥١)

وقد تحققت أمنية هذا الشاعر، إذ وقع ابن عباس أسيرًا بيد خصمه اللدود باديس بن حبوس صاحب غرناطة فقتله بيده في ٢٧ ذي القعدة ١٠٣٥/٤٢٧(١٥٢).

ف٣٣- المعتصم بن صمادح صاحب المرية وشعراء بلاطه

أما في المرية - حيث استبد بالأمر المعتصم بن معن بن صمادح وآله، وهم فرع من التُّجيبيين أصحاب سرقطة - فقد علا أمر الآداب والعلوم في هذه الدويلة، في

عهد محمد بن معن الملقّب بالمعتصم (٤٤٣/١٠٥١-٤٨٤/١٠٩١)، على الرغم من أن حدودها قد انكمشت في أيامه حتى صارت أضحوكة في أفواه أهل الأدب. وكان المعتصم نفسه مسالمًا لين الجانب محببًا إلى القلوب، راعيًا للآداب والعلوم موقرًا للدين وأهله، بارًا بوزارئه، صفوحًا عن الهفوات، عادلاً في أحكامه، وقد أحاط نفسه بهالة من الشعراء أضفوا على دولته رونقًا جميلاً[١٥٣].

ومن أولئك الشعراء أبو الفضل جعفر بن أبي عبد الله محمد بن شرف البرجي[١٥٤] «الحكيم الفيلسوف» (٤٤٤/١٠٥٢-٥٣٤/١١٣٩)، وكان رجلاً واسع العلم استطاع أن يصل في بلاط المرية إلى مكان مرموق. وكان قد قصد أول أمره قصر محمد بن معن بن صمادح في زي تظهر عليه البداوة، وألقى بين يديه قصيدة مطلعها.

مطل الليلُ بوعد الفلق	وتشكّى النجمُ طول الأرق
ضربت ريح الصبا مسك الدجى	فاستقاد الروض طيب العبق
والاح الفجر خدًا خَجِلاً	جال من رشح الندى في عرق
جاوز الليل إلى أنجمه	فتساقطن سقوط الورق[١٥٥]

فاسترعى انتباه المعتصم وأهل المجلس فأقبلوا عليه، وكان ذلك أول صعود أمره.

وقد حسده بقية الشعراء لانفراده بالمكان الأحظى من نفس المعتصم، وكان من بين أولئك الحاسدين أبو عبد الله محمد بن معمر المالكي المعروف بابن أخت غانم[١٥٦] - وغانم خاله المنسوب إليه هو الإمام العالم أبو محمد غانم المخزومي، النحوي المشهور - وكان عارفًا بالكثير من كتب النحو والفقه والشريعة والطب، وكان يقول الشعر في يسر، وكانت له حافظة نادرة؛ فغاظه أن يبلغ البرجي هذه المكانة في ذلك الوسط الرفيع، وهو البسيط الأصل والمنبت[١٥٧].

وقد جرت بين الشاعرين لهذا نقائض فياضة بالسخر البارع اللاذع.

وتتواتر في كتب الأدب قصة عن المعتصم بن صمادح، تدل على عظيم تقديره للشعر وأهله؛ فقد وفد عليه البرجي مرة يشكو عاملاً ناقشه في قرية يحرث فيها، وانشده الرائية التي مطلعها:

قامت تجر ذيول العصب والحبر ... ضعيفة الخصر والميثاق والنظر

إلى أن بلغ قوله:

لم يبق للجور في أيامهم أثر ... إلا الذي في عيون الغيد من حور

فقال له المعتصم: «كم في القرية التي تحرث فيها؟»، فقال: «فيها نحو خمسون بيتًا»، فقال له: «أنا أسوغك جميعها لهذا البيت الواحد»؛ ثم وقّعَ له بها وعزل عنها نظر كل وال[١٥٨].

وقد ألّف ابن شرف مجموعين من الأمثال والحكم: أحدهما شعرًا والآخر نثرًا[١٥٩]، وقد حويا بين دفتيهما ما يشهد بسعة الاطلاع. ومن روائع حكمه:

- لتكن بقليلك أغبط منك بكثير غيرك، فإن الحيَّ برجليه - وهما ثنتان- أقوى من الميت على أقدام الحملة، وهي ثمان.

- رب سامح بالعطاء علي باخل بالقبول[١٦٠].

وممن اتصل بالمعتصم من شعراء ذلك العصر ابن الحداد الوادي آشي المتوفى عام ١٠٨٧/٤٨٠، وقد علت رتبته عنده حتى أسند إليه الوزارة وأحظاه. وقد هوى ابن الحداد صبية نصرانية كنى عن اسمها بنويرة - أو نويرية - وقال فيها شعرًا ينم عن عاطفة مشبوبة. وكانت تتنابه بين الحين والحين حالات من اليأس والتشاؤم، فيتحدث عن الزهد واعتزال الدنيا وأهلها، ومن ذلك قوله وقد تغيّر قلب المعتصم عليه واضطر إلى اللحاق بثغر بني هود.

لزمت قناعتي وقعدت عنهم ... فلست أرى الوزير ولا الأميرا
وكنت سمير أشعاري سفاهًا ... فعدت لفلسفياتي سميرا[١٦١]

أو قوله:

سامح أخاك إذا أتاك بزلة ... فخلوص شيء قلما يتمكن
في كل شيء آفة موجودة ... إن السراج - على سناه - يدخن[١٦٢]

وقد غضب عليه المعتصم وأقصاه؛ لأنه - أي الشاعر - رماه بالبخل. ولم يكن المعتصم بالبخيل، إنما كان الكرم شيمته الحسنى[١٦٣]، كما تشهد بذلك قصائد شعرائه من أمثال عمر بن عبد الشهيد وأبي جعفر بن القراز والنُّحلي وابن بليطة وغيرهم[١٦٤].

ولجأ إلى المعتصم كذلك نفر من شعراء غرناطة، لم يطيقوا العيش في ظل أمرائها من البربر الذين لم يزدانوا بعلم يوطئ لأهل الأدب أكنافهم. ومن أولئك ابن أخت غانم - الذي ألمنا بذكره - وأبو القاسم خلف بن فرج الإليبري المعروف بالسميسر، وكان «يانعة عصره وأعجوبة دهره» -كما يقول ابن بسَّام، وله أشعار لحا فيها أمراء عصره وأقذع في هجوهم، كقوله:

نادِ الملوك وقل لهم: ... ماذا الذي أحدثتم؟
أسلمتم الإسلام في ... أسر العدا وقعدتم!
وجب القيام عليكم ... إذ بالنصارى قمتم
لا تنكروا شق العصا ... فعصا النبي شققتم

وقد ألَّف كتابًا سماه «شفاء الأمراض في انتهاك الأعراض»، تناول فيه ما كان يدعيه أهل عصره من خصال لم تكن فيهم، ووضعهم موضعهم الصحيح[١٦٥].

وفي بلاط بني صمادح هؤلاء عاش أبو عبيد البكري الجغرافي المعروف، وسيرد الكلام عنه مع الجغرافيين (ف٩٥)؛ وكان شاعرًا فذًا روي له شعر كثير

وخمريات تتحدث عن ميل إلى لذاذات العيش:

خليليَّ، إني قد طربت إلى الكاس ... وتقت إلى شم البنفسج والآس
فقوموا بنا نلهو ونستمع الغنا ... ونسرق هذا اليوم سرًّا من الناس
فليس علينا في التعلل ساعة ... وإن وقعت في عقب شعبان من باس(١٦٦)

ف٣٤-آل المعتصم

وكان بنو المعتصم شعراء مبرزين، ومنهم أبو جعفر الذي خاطب محبوبته بأبيات تفيض رقة وعذوبة:

كتبتُ وقلبي ذو اشتياق ووحشة ... ولو أنه يستطيع مرَّ يُسلِّم
جعلتُ سواد العين فيه سواده ... وأبيضه طرسًا وأقبلتُ ألثم
فخُيِّل لي أني أقبِّل موضعًا ... يصافحه ذاك البنان المسلَّم(١٦٧)

وكانت أم الكرام بنت المعتصم تقول الشعر كذلك، وكان بها هوى فتى من أهل دانية يسمى سَمّار، وقد قالت فيه:

يا معشر الناس ألا فاعجبوا ... مما جنته لوعة الحب
لولاه لم ينزل بدر الدجى ... من أفقه العلوى للترب
حسبي بمن أهواه لو أنه ... فارقني تابعه قلبي(١٦٨)

وعندما انقلب ملوك الطوائف على يوسف بن تاشفين، ومضوا يدبرون عليه، كان المعتصم من أكثرهم سعيًا في ذلك التدبير. فلما استولى يوسف على غرناطة واستنزل صاحبها الأمير عبد الله، ملك الخوف المعتصم وسعى في كسب ود أمير المسلمين، وكان يكيد له بالأمس! فعجَّل بإرسال ابنه عبيد الله يهنئه بحصول غرناطة في يده، فقبض يوسف على عبيد الله وحبسه؛ فقال الفتى يشكو عناءه وضيق المحبس:

أبعد السنى والمعالي خمول ... وبعد ركوب المذاكي كُبول

ومن بعد ما كنت حرًّا عزيزًا	أنا اليوم عبد أسير ذليل
حللت رسولاً بغرناطة	فحل بها بي خطب جليل
ولُقِّفت إذ جئتها مرسلا	وقد كان يكرم قبلي الرسول
فقدت المرية أكرم بها	فما للوصول إليها سبيل[١٦٩]

وجَدَّ المعتصم في خلاص ابنه، فلم يسعفه به يوسف بن تاشفين إلا وهو - أي المعتصم - على فراش الموت. وقد طال مرضه، وحاصر المرابطون قصبة المرية - والرجل في فراش المرض- فقال: «لا إله إلا الله، نغَّصَ علينا كل شيء حتى الموت!»[١٧٠]. وقد أدركته المنية قبل سقوط المرية في يد المرابطين بأشهر قلائل، وإلى جانبه الشاعر ابن عبادة.

وبعد سقوط المرية توجه أبناء المعتصم إلى الغرب، فأما عبيد الله فقد لجأ إلى أحد المرابطين وعاش في كنفه «لأذمّة كانت بينهما، إلى أن انقرضت مدته بين آس وكاس»[١٧١]. ولجأ «عز الدولة» إلى بجاية؛ حيث قضى بقية عمره في أمن ورضى بما قسمه له القدر. ويذكر الشاعر الإشبيلي ابن اللبَّانة أنه اجتمع مع عز الدولة هذا في بجاية وقال: «فإني رأيت منه خير من يجتمع به، كأنه لم يخلقه الله إلا للملك والرئاسة وإحياء الفضائل، ونظرت إلى همته تنمُّ من تحت خموله كما ينمُّ فرند السيف وكرمه من تحت صداه، مع حفظه لفنون الأدب والتواريخ، وحسن استماعه وإسماعه، ورقة طباعه ولطافة ذهنه».

وكان يقول الشعر، مفرجًا عن نفسه شاكيًا خمول أمره:

لك الحمد، بعد الملك أصبح خاملا	بأرض اغتراب لا أمرُ ولا أُحلي
وقد أصدأت فيها الجذاذة منهلي	كما نسيتْ ركض الجياد بها
فلا مسمعي يصغي لنغمة شاعر	وكفِّيَ لا تمتد يومًا إلى بذل[١٧٢]

وأشعر بني صمادح جميعًا «رفيع الدولة» كما يقول نقاد العرب[١٧٣]، ومن مأثور شعره هذه الأبيات التالية التي وجه بها إلى صديق:

أبـا العـلاء كـئوس الـراح مـنزعة ... ولـلـندامى سـرور في تعاطـيها
وللغصـون تـنن فوقهـا طـربًا ... ولـلحمائم سـجع في أعالـيها
فاشرب على النهر من صهباء صافية ... كأنما عصرَتْ من خد ساقيها[174]

وقد قضى رفيع الدولة بقية أيامه في المغرب، مثله في ذلك مثل أخويه، متعرضًا لكثير من المهانة[175].

ولهم ابن أخ شاعر أيضًا، هو «رشيد الدولة» بن عبيد الله، ومن طريف نظمه قوله:

صـبرًا عـلى نائـبات الدهـر إن له ... يومًا كما فتك الإصباح بالظلم
إن كنـت تعـلم أن اللـه مقـتدر ... فثق بـه تلـق روح اللـه مـن أمـم
وقـلما صـبر الإنسـان محتسـبًا ... إلا وأصبح في فضفاضة النعم[176]

وقد دخل في ذمار الموحدين، وأصبح من شعرائهم المأجورين. ويقول دوزي: «وإنه لمن عبث الأقدار أن نجد ذلك الأمير المتحدر من صلب ملك كان يرعى جيشًا من الشعراء ويمنحهم الأرزاق، ينتهي به الأمر إلى أن تهبط به المقادير إلى مستوى الشعراء المأجورين الذين يعيشون على أرزاق يتناولونها من سادتهم»[177].

(هـ) بلنسية ومرسية

ف٣٥-ابن وهبون-ابن لبون-الوقشي

ونذكر من أهل شرق الأندلس أبا محمد عبد الجليل بن وهبون المرسي، الذي تغنى بذكر وقعة الزلاقة (سنة ١٠٨٦/٤٧٩)؛ وكان صاحبًا لابن عمّار، فلما توفى قال فيه مرثية طيبة. كان ابن وهبون من فطاحل الشعراء وأهل الأدب، وقد مات قتيلاً على يد بعض جند النصارى وهو في طريقة من لورقة إلى مرسية[١٧٨].

ونذكر كذلك أبا عيسى بن لبون، وكان صاحبًا لقلعتي سجونتو ومربيطر، فلما أحس اقتراب السيِّد القمبيطور من بلاده وتوقع بلاءه، ترك بلاده لابن رزين صاحب «السهلة»[١٧٩] ونذكر أيضًا محمد بن علقمة (١٠٣٦/٤٢٨-١١١٥/٥٠٩) من أهل بلنسية وكان شاعرًا وناثرًا من طبقة عالية، وهو صاحب كتاب «البيان الواضح عن الملم الفادح» الذي قصَّ فيه أخبار بلده بلنسية في أيامه، ووصف ما حاق بها من البلاء على يد السيِّد القمبيطور[١٨٠].

وبينما كان «السيِّد» محاصرًا لسرقسطة (سنة٤٨٧/١٠٩٤)، قام الفقيه هشام بن أحمد الكناني الملقب بالوقشي -نسبة إلى البلد الذي ولد فيه وهو وقّش Huecas من أعمال طليطلة- على أسوار البلد والقى مرثية مؤثرة بكي فيها مصاب بلنسية أثناء هذا الحصار المروع، ولم نجد أصل هذه المرثية، ولكنا وجدنا صورًا لها مكتوبة بحروف لاتينية فيما وجدنا من نسخ «تاريخ إسبانيا العام»[١٨١].

وقد كان لهذه القصيدة وقعٌ شديد على قلوب البلنسيِّين، فصاروا يرددون قول صاحبها:

«إذا أنا مضيت يمينًا هلكت بماء الفيضان، وإذا ذهبت يسارًا أكلني السبع، وإذا مضيت أمامي غرقت في البحر، فإذا التفتُّ خلفي أحرقتني النار»[١٨٢].

وإزاء هذا البلاء المتواتر، ألحَّ أهل بلنسية على الوقشي في أن يكلم لهم القاضي أحمد بن جحاف -رئيس البلد إذ ذاك - في الاتصال بالقمبيطور وتسليم البلد له على شروط؛ ففعل، وسلم البلد، وأقيم الوقضي قاضيًا له[١٨٣].

هذا، وقد ضاع الأصل العربي لهذه المرثية، ولم يبقَ لنا إلا نصها مكتوبًا بحروف لاتينية في «تاريخ إسبانيا العام»، - كما قلنا - وقد درسها خليان ريبيرا وحاول أن يقرأها قراءة عربية، وأثبت أن نصها الذي بين أيدينا إنما هو تحوير لها في اللهجة الأندلسية الدارجة في القرن الخامس عشر الميلادي.

(و) بطليوس

ف٣٦-المظفر بن الأفطس

بين أيدينا من المعلومات عن إمارة بطليوس أقل مما بين أيدينا عن أي إمارة أخرى من إمارات الطوائف في ذلك العصر. كان أول من استبدَّ بأمرها مولى فارسي الأصل يسمى سابور (توفي في ١٠ شوال ٤١٣/ ٨ نوفمبر ١٠٢٢) وكان رجلاً أميًا قام بأمر دولته ابن مسلمة (٤١٣ /١٠٢٢ -١٠٤٥/٤٣٧) مؤسس أسرة بني الأفطس (ومعناه بنو القرد)، وأصلهم من برابر مكناسة. وأكبر أمراء هذه الدولة المظفر محمد بن عبد الله بن الأفطس(١٠٤٥/٤٣٧-١٠٦٣/٤٤٥) والمتوكل أبو محمد عمر بن محمد بن الأفطس (١٠٦٧/٤٦٠-١٠٩٥/٤٨٨)، وفي عهدها بلغت الإمارة أوجها؛ والأول أخو مسلمة، والثاني ابن أخيه.

وقد ألف المظفر «الكتاب المظفري»، نسبة إلى اسمه. ويقول المقري: «كان المظفر أديب ملوك عصره غير مدافع ولا منازع، وله التصنيف الرائق والتأليف الفائق، المترجم «بالتذكرة» والمشتهر اسمه ايضًا «بالكتاب المظفري»، في خمسين مجلدًا يشتمل على فنون وعلوم من مغازٍ وسير، ومثل وخبر، وجميع ما يختص به علم الأدب. أبقاه الله للناس خالدًا. وتوفي المظفر سنة ١٠٦٧/٤٦٠ وكان يحضر العلماء للمذاكرة فيفيد ويستفيد، رحمه الله. وإلى المظفر أهدى عمر بن عبد البر (٣٦٨/ ٩٧٨-١٠٧٠/٤٦٣) مجموع مختاراته الفريدة المسمى «زينة المجالس» في مجلدات ثلاثة»[١٨٤].

أما عمر المتوكل بن الأفطس -الذي كان أول من عمل على الاستنجاد بالمرابطين- فهو الذي أهدى إليه ابن عبدون قصيدته المشهورة[١٨٥].

ف٣٧-ابن عبدون

عاش أبو محمد عبد المجيد بن عبدون في بلاط المتوكل بن الأفطس في بطليوس وكان من أكبر شخصيات هذه الدويلة، وأصله من «يابُرة» ثم قدم على المتوكل، وحظي عنده وصار له صاحبًا ورفيقًا، وأقامه كاتبًا له في سنة ٤٧٣/ ١٠٨٠ وتحكي الغرائب عن كثرة حفظه؛ حتى قال في شأنه أبو مروان عبد الملك بن زهر: «هذا أديب الأندلس وإمامها وسيدها في علم الآداب. هذا أبو محمد عبد المجيد بن عبدون: أيسر محفوظاته كتاب الأغاني، وما حفظه في ذكاء خاطره وجودة قريحته؟»[١٨٦]. وكانت مجفوظاته بعض أدواته، فقد كان ذا فهم دقيق ومزاج مرهف، ومواهب ممتازة ركّبها الله في طبعه.

وعند ما طويت صفحة الدولة الأفطسية في ٤٨٧/١٠٩٤ بوفاة المتوكل، قال ابن عبدون درة شعره «القصيدة العبدونية» التي أذاعت صيته في العالم الإسلامي كله على نحو لم يسمع به قبل ذلك. ويقول عبد الواحد المراكشي في وصفها إنها: «قصيدته الغرا، لا بل عقيلته العذرا، التي أزرت على الشعر، وزادت على السحر، وفعلت في الألباب فعل الخمر، فجلّت عن أن تُسامَى، وأنفت من أن تضاهى، فقل لها النظير، وكثر إليها المشير، وتساوى في تفضيلها وتقديمها باقل وجرير...»[١٨٧].

وقد ترجمها إلى الفرنسية فانيان، وعنه نقل يونس بو يجيس مقتطفات منها إلى الإسبانية، ومطلعها:

الدهر يفجع بعد العين بالأثر	فما البكاء على الأشباح والصور؟

وإليك أبياتًا منها:

ما لِلّيالي أقالَ اللهُ عثْرَتَنا	مِنَ اللّيالي وَخانَتها يَدُ الغيرِ
في كُلِّ حينٍ لَها في كُلِّ جارِحَةٍ	مِنّا جِراحٌ وَإِن زاغَت عَنِ النَّظَرِ
هَوَت بـ «دارا» وَفَلَّت غَربَ قاتِلِه	وَكانَ عَضبًا عَلى الأَملاكِ ذا أَثَرِ

وَاسترجَعَت من «بَني ساسانَ» ما وَهَبَت وَلَـم تَـدَعْ لِـبَني يونـانَ مِـن أثَـرِ
وَألحَقَـت أُخـتَها طسـمًا وَعـاد عَـلى عـادٍ وَجُـرهُم مِـنها نـاقِض المِرَرِ[188]

ثم مضى يذكر الدول والأسر، والرجال الذين عدت عليهم صروف الدهر؛ حتى وصل إلى بني الأفطس - ومن أجلهم نظم قصيدته تلك يندب ما جرته عليهم يد الحدثان[189].

وتنم أبيات هذه القصيدة عن علم واسع واطلاع متبحر، (ولم يسبقه إلى مثلها من نوعها إلا ابن زيدون في قصيدته إلى ابن عبدوس). وقد كانت غزارة مادتها دافعة بالكثيرين إلى وضع المؤلفات في شرحها والتعليق عليها، وأكبر هذه الشروح وأذيعها «شرح ابن بدرون».

وقد درس دوزيّ هذا الشرح ونشره، ويرى هذا المستشرق الكبير أن المدائح الطنانة التي أسبغها على هذه «القصيدة» علماء فطاحل - من أمثال ابن خاقان وابن الخطيب - مبالغ فيها كل المبالغة، ولا تتفق مع حقيقتها. وقال: «إننا نجد في هذه المرثية» - إلى جانب بعض أبياتها ذات المعاني المبتكرة الموفقة - نجد براعة عظيمة، وإن التبحر في العلم ليتجلى فيها على نحو يفيض فيضًا؛ ذلك أن ابن عبدون لم يقنع بأن يجعل قصيدته مجرد صرخة محزون يعبر عن لوعته الصادقة العميقة، في أبيات ذات جرس جميل، وإنما مضى يعرض كبار الرجال الذين أخنى عليهم الدهر، وعظام الدول التي عصفت بها يد الحدثان، ويقدم لنا ثبتًا منظومًا بمصائب الدهر - من أيام دارا ملك الفرس إلى بني الأفطس أصحاب بطليوس - في أسلوب صحيح يخالطه تأنق بين الحين والحين.

وهو يجهد القارئ ويبعث إلى نفسه الملل بما يلجأ إليه من اللعب بالألفاظ وما يستعمله من الأخيلة عسيرة التصور. إننا لا نجد أنفسنا أمام قصيدة تثير كوامن المشاعر، وإنما حيال عرض موفّق لعلم واسع مثقل بالزخارف والزينة»[190] وعلة ذلك

أن ابن عبدون لم يألم ألمًا صادقًا لما حل ببني الأفطس، ومصداق ذلك أنه دخل بعد ذلك في خدمة الأمير اللتوني سير بن أبي بكر، وعاش في ظلال المرابطين إلى آخر حياته، (توفي سنة ٥٢٩/١١٣٤). والبون شاسع بين هذا الحزن الفاتر المصطنع، وبين العواطف الصادقة المؤثرة التي تتجلى في قصائد المعتمد بن عباد الأخيرة.

وقد خلف لنا ابن عبدون أشعارًا وآثارًا أخرى، كالرسالة التي كتبها عن لسان سير بن أبي بكر تاشفين إلى علي بن يوسف بن تاشفين «يخبر فيها بفتح مدينة شنترين»[١٩١]، ورسالته التي وجه بها إلى أبي عبد الله محمد بن أبي الخصال «يخطب مودته ويستدعي من إخائه جدته»[١٩٢]، وغيرهما كثير. وقد وصف دوزي شعره في هذه الآثار بأنه: «زهور لدنة رقيقة ينبعث منها عطر جميل... وأشعار متناسقة فياضة بالتوفيق والجمال»[١٩٣].

وممن كتب للمتوكل بن الأفطس -وليوسف بن تاشفين من بعده كذلك- أبو بكر عبد العزيز بن القبطورنة، وقد روى له صاحب القلائد تلك الأبيات الحسان التي بعث بها إلى الوزير أبي الحسن بن سراج:

يا سيدي، وأبي: هدًى وجلالاً	ورسولَ ودي إن طلبتُ رسولا
عرِّج بقرطبة إذا بلَّغْتها	بأبي الحسين، وناده تمويلا
فإذا سعدت بنظرة من وجهه	فاهد السلام لكفه تقبيلا
واذكر له شوقي وشكرى مجملاً	ولو استطعت شرحته تفصيلا
بتحية تهدى إليه كأنما	جرت على زهر الرياض ذويلا[١٩٤]

ومنهم كذلك أخوه أبو الحسن بن سعيد بن القبطورنة، وقد أنشد له صاحب «القلائد»:

ذكرت سُليمي وحرُّ الوغى	كجسمي ساعة فارقتها
وأبصرتُ بين القنا قدَّها	وقد ملْنَ نحوي، فعانقتها[١٩٥]

وفي بلاط بني الأفطس كذلك عاش أبو محمد عبد الله بن سارة (توفى ٥١٧/ ١١٢٣)، وله مقطعات بديعة في موضوعات صغيرة -كالباذنجان والسفرجل والنارنج - ومن ذلك قوله في هذا الأخير:

أرى شجر النارنج أبدى لنا جَنَى	كقطر دموع ضرجتها اللواعج
كرات عقيق في غصون زبرجد	بكف نسيم الريح منها صوالج
نقبلها طوراً وطوراً نشمها	فهن خدود بيننا ونوافج[196]

ومنهم كذلك أبو عبد الله بن البَيْن؛ قال صاحب الذخيرة: اجتمع مع ابن سارة، فقال له ابن سارة: أجز:

هذي البسيطة كاعب أبرادها	حلل الربيع وحليها الأزهار

قال ابن البين:

وكأن هذا الجو فيها عاشق	قد شفه التعذيب والإضرار
فإذا شكا فالبرق قلب خافق	وإذا بكى فدموعه الأمطار
فمن أجل ذلة ذا وعزة هذه	تبكي السماء ويبسم النوار[197]

ولنختم كلامنا عن شعراء غرب الأندلس بذكر عبد الرحمن بن مُقانا الأُشْبُوني، صاحب المديح الذائع في إدريس بن يحيى بن علي بن حمود صاحب مالقة الذي يقول فيه:

قد بدا لي وضحُ الصبح المبين	فاسقنيها قبل تكبير الأذين
نثر المزجُ على مَفْرقها	درراً عامت، فعادت كالبرين
مع فتيانٍ كرام نجُب	يتهادون رياحين المجون
شربوا الراح على خدٍّ رشا	وَرَّدَ الوردُ به والياسمين
وجلَّت آياته عامدةً	سبج الشعر على عاج الجبين
فانثنى غصناً على دعص نقا	وبدا ليل على صبح مبين[198]

(ز) سرقسطة

فـ٣٨ -ابن باجة

لدينا من أخبار بني هود في سرقسطة طائفة طيبة عن العلوم في دولتهم (انظر ف١٣٢)، أما أخبار الشعر والشعراء في بلاطهم فقليلة، باستثناء رجل مثل اليهودي أبي الفضل حسداي وزير المؤتمن بن هود، وكان له اهتمام كبير بالعلوم والطب والشعر والموسيقى.

وسندع - إلى حين - ابن جبيرول Avicebro'n وكان شاعرًا فيلسوفًا يهوديًا، لجأ فترة من الوقت إلى بلاط سرقسطة، ونجتزئ هنا بذكر يحيى الجزار، وأبي بكر محمد بن باجة التجيبي المعروف بابن الصائغ، وهو فيلسوف ممتاز(انظر ١٠٦) وموسيقى جليل ومؤلف موشحات وآثار شعرية أخرى. ومما يؤثر عنه أن الموت عدا على صاحب له فقضى ليلة كاملة عند قبره، وكان يعلم -لمعرفته بالفلك - أن القمر سيُخسف تلك الليلة، فنظم بضعة أبيات، وقبل أن يحين موعد استتار القمر بلحظات أنشدها بلحن محزن يفيض شجوًا ولما حضرته الوفاة كان ينشد:

أقول لنفسي حين قابلها الردى ... فراغت فرارًا منه يُسْرَى إلى يُمنَى:
قِرِي، تحملي بعض الذي تكرهينه ... فقد طالما اعتدت الفرار إلى الأهنى[٢٠٠]

٤عصر المرابطين

ابن خفاجة الشقري- ابن الزقاق- أبو الصلت أمية الداني

ف٣٩

يعتبر عصره سيادة المرابطين على الأندلس عصر تأخر وانكماش للثقافة الأندلسية، فقد كان يوسف بن تاشفين - أول أمراء هذه الدولة - لا يكاد يفقه العربية، أما خلفاؤه «فلم تلبث الثقافة الأندلسية أن غلبتهم على أمرهم، فأصبحوا أقرب إلى الأندلسيين منهم إلى الأفارقة» كما يقول غرسية غومس: وتولى الكتابة عنهم نفر من أهل الأدب الأندلسين، من أمثال ابن عبدون، وبني القبطورنة، وابن أبي الخصال (المتوفى عام ١١٤٥/٥٤٠)، والصيرفي (المتوفى عام ١١٧٤/٥٧٠).

ومن أعلام من ظهر في ذلك العصر ابن خفاجة وابن أخته ابن الزقاق.

أما ابن خفاجة الشقري (١٠٥٨/٤٥٠-١١٣٨/٥٣٣) فقد وصفه ابن سعيد بقوله: «شاعر الأندلس في وصف الأزهار والأنهار وما أشبه»[٣٠١]. وقد لقبه النّاس بالجنّان، لكثرة ما وصف الرياض، وإليك نموذجًا من شعره:

لله نهر سال في بطحاء ... أشهى ورودًا من لمى الحسناء
متعطف مثل السوار كأنه ... والزهر يكنفه مجر سماء
قد رق حتى ظُن قرصًا مفرغًا ... من فضة في بردة خضراء
وغدت تحف به الغصون كأنها ... هُدُبٌ تحف بمقلة زرقاء
ولطالما عاطيت فيه مدامة ... صفراء تخضب أيدي الندماء[٣٠٢]

ومن المشهور المتداول قوله يتغزل:

غزاليةُ الألحاظ ريمية الطلّي ... مُدامية الألمى حبابية الثغر
ترنح في مشية ذهبية ... كما اشتبكت زُهرُ النجوم على
وقد خلعت ليلاً علينا يد الهوى ... رداء عناق مزقته يد الفجر[٣٠٣]

ويقول غرسية غومس في «روضيات» ابن خفاجة: «إنها سائغة بديعة، تصدر عن طبع فني لماح، فتبدو وكأنها مشاهد خيالية، أو مجالس أنس خمرية؛ ويمكن القول بأنه سبق بها شعراءنا في وصف الطبيعة على النحو الذي نعرفه وقد كان أثر طريقة ابن خفاجة عظيمًا بعيدًا، حتى لنلمس آثار هذا «الأسلوب الخفاجي» إلى نهاية أعصر غرناطة».

وأما ابن الزقاق، فالسرّ في براعته يرجع إلى تلك الألوان الرقيقة التي يلجأ إليها ليغير من صور التشبيهات التي ملها النّاس لكثرة تواردها، «فتلطف لذلك في أن يأتي به [أي بالمعنى] في منزع يصيِّر خَلِقَهُ في الأسماع جديدًا، وكليله في الأفكار جديدًا، فأغرب أحسن إغراب، وأعرب عن فهمه بحسن تخيله أنبل إعراب» -كما يقول الشقندي[٢٠٤].

ويعتبر كلا الشاعرين - ابن خفاجة وابن الزقاق - الذروة العليا للشعر القديم المجدَّد، مثلهما في ذلك مثل جُنْجُرَه في الأدب الإسباني، وليس بعدهما إلا تقليد أو انحدار[٢٠٥].

أما ابن الزقاق (٤٩٠/١٠٩٦-٥٣٠/١١٣٥)-ابن أخت ابن خفاجة فله خمريات بديعة، كقوله:

أديراها على الروض المندَّى	وحكم الصبح في الظلماء ماضي
وكأس الراح تنظر عن حباب	ينوب لنا عن الحدق المراض
وما غربت نجوم الأفق لكن	نُقلن من السماء إلى الرياض[٢٠٦]

وإلى جانب نفر غفير من الشعراء المحدثين - من أمثال ابن بقى القرطبي (توفى ٥٤٠/١١٤٥) صاحب الغزل الرقيق[٢٠٧]، والأعمى التطيلي[٢٠٨] (توفى ٥٢٠/١١٢٦) وقد عاش في إشبيلية وعلا أمره فيها - ظهر نفر من الزجالين والوشاحين وأصحاب الشعر الذي لا احتشام ولا عفة فيه، كنزهون بنت القلاعي تلميذة المخزومي[٢٠٩]

التي كانت تعارض أبا بكر بن سعيد الوزير الغرناطي معارضات تنم عن ذكاء، والكتندي[٢١٠] الذي أكثر من التغني بجمال الوادي الكبير نهر إشبيلية، وغيره كثيرون ممن سبقوا ابن قزمان إلى أفكاره ومعانيه؛ وسندرسها فيما بعد عند إلمامنا بأزجاله.

ويمتاز هذا العصر بظاهرة أدبية أخرى جديرة بالذكر، وهي هجرة الكثيرين من أهل العلم والأدب من الأندلسيين إلى المشرق، حاملين معهم علومهم وثقافاتهم؛ ومن أمثلة ذلك: أبو الوليد الطرطوشي (ف٥٦)، وأبو الصلت أمية الداني (٤٦٠/ ١٠٦٧-٥٦١/١١٦٥)[٢١١] الذي خرج إلى المشرق وتجلت مواهبه الأدبية في الإسكندرية ومصر وتونس، ومن أمثلة شعره قوله في مجمرة طيب:

ومحرورة الأحشاء لم تدر ما النوى	ولم تدر ما يلقى المحب من الوجد
إذا ما بدا برق المدام رأيتها	تثير غمامًا في النديِّ من الندّ
ولم أر نارًا كلما شب جمرُها	رأيت الندامى منه في جنة الخلد[٢١٢]

ولأبي الصلت مجموع من مختارات شعر الأندلسيين ضاهى به «يتيمة الدهر» للثعالبي، وله «الرسالة المصرية» ومؤلفات أخرى كثيرة في الطب والفلك والموسيقى والهندسة والمنطق (ف١٠٤).

بيد أن الاهتمام الأكبر اتجه في هذا العصر إلى مجموعات مختارات النظم والنثر، كما نرى في «ذخيرة» ابن بسام (ف٩٠) و«قلائد العقيان» لابن خاقان (ف٩١).

٥ـ عصر الموحدين

أبو جعفر بن سعيد - وحفصة الركونية - حمدة بنت زياد المؤدب - ابن زهر - ابن صفر - ابن سهل - صفوان بن إدريس- أبو البقاء الرندي - ابن الأبار - أبو الحجاج البيّاسي - علي بن سعيد المغربي

ف٤٠

اضمحلَّ سلطان المسلمين في شبه الجزيرة اضمحلالاً واضحًا خلال عصر الموحدين، وخفت في أثنائه قوةُ الأثر الذي كان للشرق على الأندلس، وتلاشت السياسة التقليدية التي عرفها الأندلس الإسلامي طوال تاريخه قبل ذلك، وهي سياسة التسامح بين المسلمين والنصارى، ويبدأ المستعربون يتطلعون إلى الوثوب بالمسلمين[٢١٣]، وزادت أزمتهم حدة مع الزمن، وعندما توالت انتصارات النصارى على مسلمي الأندلس واستولوا منهم على المعاقل واحدًا بعد واحد، أصبح معتمد الأندلسيين على الأمداد المغربيَّة؛ وكانت نتيجة ذلك أن أهل المغرب نظروا إلى الأندلسيين نظرة الاستصغار والاستضعاف، وانبرى الأندلسيون ينتصفون لأنفسهم، ورسالة أبي الوليد الشقندي[٢١٤] إن هي إلا مظهر لهذا المنزع عند الأندلسيين.

وقد مضى الأندلسيون خلال هذا العصر في دراسة الفلسفة والعلوم قُدمًا، وأنشئوا في ميدان الفن عمائر جليلة ذات خطر، كالمنارة الرائعة التي عرفت فيما بعد بالجيرالدا (la Geralda)[٢١٥] في إشبيلية، وكذلك استمر الاهتمام بالشعر والحماسة له، وكان خلفاء الموحدين إذا ألموا بالأندلس جلسوا للشعراء يستمعون لأمداحهم وكانت كثيرة جدًا؛ حتى لقد حكى صاحب «كتاب روح الشِّعر وروح الشجر» وهو الكاتب أبو عبد الله محمد بن الجلاب الفهري، أن أمير المؤمنين يعقوب المنصور لما قفل من غزة الأراكة (الأرك) المشهورة، وكانت يوم الأربعاء ٩ شعبان سنة ٥٩١/١١٩٤، وَرَدَ عليه الشعراء من كل قطر يهنئونه، فلم يتمكن

لكثرتهم أن ينشد كل إنسان قصيدته، بل كل يختص منها بالإنشاد البيتين والثلاثة المختارة، فدخل أحد الشعراء فأنشده:

ما أنت في أمراء الناس كلّهم	إلا كصاحب هذا الدّين في الرسل
أحييت بالسيف دين الهاشمي كما	أحياه جدك عبد المؤمن بن علي

فأمر له بألفي دينار، ولم يصل أحدًا غيره لكثرة الشعراء، وأخذًا بالمثل: «منعُ الجميع أرضى للجميع». قال: «وانتهت رقاع القصائد وغيرها إلى أن حالت بينه وبين من كان أمامه لكثرتها»[٢١٦].

وممن ظهر أمره من شعراء هذا العصر وعلا نجمه في بلاد الموحدين أبو جعفر أحمد بن عبد الملك بن سعيد العنسي (المتوفى سنة ٥٥٩/١١٦٣) وهو من تلاميذ ابن خفاجة. وكان يمتاز بخلق سمح جميل وذهن دقيق، وكان يؤثر الدّعة والراحة على متاعب الاضطلاع بشئون الدولة، وكان مولعًا بحفصة بنت الحاج الشاعرة الغرناطية ذائعة الصيت الملقبة بالرُّكونية، وهي نسبة أبيها، وكانت تحتل في عصر الموحدين مكانة ولاّدة في قرطبة بني جهور. وكان ولعه بها سبب موته.

استمتع أبو جعفر وحفصة بهواهما زمنًا، وأفصح كل منهما عن مشاعره في شعر كثير. وبعض أبيات حفصة تنم عن روح تهكم فكه لطيف. من ذلك أن أبا جعفر قال الأبيات التالية بعد أن نعم بليلة مع صاحبته في خميلة بحور مُؤمَّل:

رعى الله ليلاً لم يُرع بمذمّم	عشية وارانا بحور مؤمل
وقد خفقت من نحو نجد أريجةُ	إذا نفحتْ جاءت بريا القرنفل
وغرد قمري على الدوح وانثنى	قضيب من الريحان من فوق جدول
يُرى الروضُ مسروراً بما قد بدا له	عناق وضم وارتشافُ مقبل[٢١٧]

فأجابته حفصة بأبيات تدعوه فيها إلى ترك التحليق مع الخيال والهبوط إلى

الحقيقة الواقعة:

لعمركَ ما سرَّ الرياض بوصلنا	ولكنّه أبدى لنا الغلّ والحسد
ولا صفّق النهرُ ارتياحًا لقربنا	ولا غرّد القمريّ إلّا لما وجد
فَلا تحسن الظنّ الّذي أنت أهله	فما هو في كلّ المواطنِ بالرشد
فَما خلت هذا الأفق أبدى نجومهُ	لأمرٍ سوى كيما تكون لَنا رصَد[٢١٨]

ويُنسب إلى الركونية هذان البيتان:

أغار عليك من عيني رقيبي	ومنك ومن زمانك والمكان
ولن أنّي خبأتك في عيوني	إلى يوم القيامة ما كفاني[٢١٩]

ويشاء القدر أن يتعلق بحفصة كذلك ابن للخليفة عبد المؤمن يسمى «أبو سعيد» وكان واليًا على غرناطة، وكان أبو جعفر لا يوقره ويجاهر بالزراية به[٢٢٠].

ثم خرج من غرناطة، واشترك في تدبيرٍ على الموحدين أحكمه نفرٌ من أصحاب محمد بن مردانيش المنتزى على الموحدين في بلنسية، وكان الإسبان يسمونه بـ «الرّيْ لوبو» أي «الملك لُب». وقد انكشف أمر هذه المؤامرة وأبو جعفر في مالقة يهمُّ بركوب البحر إلى بلنسية، فقبض عليه وأودع السجن ثم قتل سنة ٥٥٩/١١٦٣ وقد زاره في محبسه قبل قتله صديق له، فدمعت عيناه حينما رآه مكبولاً فقال له: «أعليَّ تبكي بعدما بلغت من الدنيا أطايب لذاتها، فأكلت صدور الدجاج، وشربت في الزجاج، ولبست الديباج، وتمتعت بالسراري والأزواج، واستعملت من الشمع السراج الوهاج، وركبت كل هِمْلاج؟ وها أنا في يد الحجاج، منتظرًا محنة الحلاج، قادم على غافر لا يحتاج، إلى إعذار ولا احتجاج». قال ابن عمه الذي سمع هذه المقالة: «أفلا يؤسف على من ينطق بمثل هذا الكلام ويفقد!»[٢٢١] وعندما بلغ حفصة[٢٢٢] خبر صاحبها لبست الحداد وحزنت عليه حزنًا شديدًا، وجعلت تنحي على نفسها باللائمة أن كانت سبب هلاك هذا المسكين.

ويغلب أن حمدة بنت زياد المؤدب عاشت في ذلك العصر، وكانت تلميذة للبراق ولقيت شهرة عظيمة في المشرق خاصة، ومن أبياتها التي طارت كل مطار في الأندلس قولها:

ولما أبى الواشون إلا فراقنا ... وليس لهم عندي وعندك من ثار
وشنوا على أسماعنا كل غارة ... وقلّت حُماتي عند ذاك وأنصاري
غزوتهم من ناظريك وأدمعي ... ومن نفسي بالسيف والسيل والنار[223]

وتنسب هذه الأبيات في بعض الأحيان لأختها زينب.

ف٤١- أبو بكر محمد بن زهر (١١١٣/٥٠٧-١١٩٩/٥٩٦)

من سلالة دوحة بني زُهر التي أنجبت نفرًا من مشاهير الأطباء. برع أبو بكر في نظم الموشحات، وله كذلك شعر جيد، كأبياته التي يصف فيها فعل الخمر في الرءوس، ومنها هذه الأبيات التي أوصى أن تكتب على قبره:

تأمل بحقك يا واقفًا ... ولاحظ مكانًا دفعنا إليه
ترابُ الضريح على وجنتي ... كأني لم أمشِ يومًا عليه
أداوي الأنام حذار المنون ... وها أنا قد صرت رهنًا لديه[224]

وكان ابن جبير الرحالة شاعرًا محسنًا يقول المقطعات الجميلة بين الحين والحين، وشعره ذو معان فلسفية كقوله:

الناس مثل ظروفٍ حشوها صبر ... وفوق أفواهها شيء من العسل
تغر ذائقها حتى إذا كشفت ... له تبين ما تحويه من دخل[225]

وتحفل كتب الأدب بذكر نفر غفير من شعراء هذا العصر نذكر منهم ميمون بن الخبازة[226]، ويحيى بن مُجبَّر (توفى ١١٩١/٥٨٧) المسمى ببحتري الأندلس[227]، وأبا أحمد بن حيُّون[228]، وعبد البر بن فرسان[229]، ويحيى بن غانية الميورقي[230]، وابن الرفاء[231] الذي أبدع في وصف نافورة، ومحمد بن صفر[232] الذي تغني بجمال وادي

المَريَّة وصور المد في مدخل «الوادي الكبير» بقوله:

حيث الجزيرة والخليج يحفها	يشكو إليها، كي تجيب جواره
شق النسيم عليه جيب قميصه	فانساب من شطيه يطلب ثاره
فتضاحكت وُرق الحمام بدوحة	هزءًا، فضم من الحياء إزاره

وممن استهلم «الوادي الكبير» طرفًا من شعره إبراهيم بن سهل المتوفى سنة ٦٤٩/١٢٥١ وكان يهوديًا فأسلم، وأدرك شهرة عظيمة؛ لأنه «اجتمع فيه ذُلان: ذل العشق وذل اليهودية»، قال ابن سهل:

وكأنما الأنشام فوق جنانه	أعلامُ خز فوق سُمرِ رماح
لا غرو أنْ قامت عليه أسطراً	لما رأته مُنَزَّعا لكفاح
وإذا تتابع موجُه لدفاعها	مالت إليه، وظل خلف صياح(٢٢٣)

ووصف الرصافي (المتوفى ٥٧٢/١١٧٧) النهر في أبيات رائقة:

ومهدل الشطين تحسب أنه	مُتسيِّلٌ من درة لصفائه
قامت عليه من البحيرة سرحة	صدئت لفيئتها صفيحة مائه
وتراه أزرق في غلالة سندس	كالدارع استلقى لظل لوائه(٢٢٤)

أما أبو بحر صفوان بن إدريس (٥٦١/١١٦٥-٥٩٨/١٢٠٢) صاحب «زاد المسافر»، فقد كان شاعرًا محسنًا يهدي مقطعات نسيبه إلى من يتغزل فيه، كقوله:

يَا حُسنَهُ وَالحُسنُ بَعضُ صِفَاتِهِ	وَالسِّحرُ مَقصُورٌ عَلَى حَرَكَاتِهِ
بَدرًا لَوَ انَّ البَدرَ قِيلَ لَهُ اقتَرِح	أمَلاً لَقَالَ أكُونُ مِن هَالاتِهِ
وَإذا هِلالُ الأفقِ قَابَلَ وَجهَهُ	أبصَرتَهُ كَالشَّخصِ فِي مِرآتِهِ
وَالخَالُ يَنقُطُ فِي صَفيحَةِ خَدِّهِ	مَا خَطَّ حِبرُ الصّدغِ مِن نوناتِه
ضَنَّأحيِنَهُ، والليل يبني تحته	نارين من نفسي ومن وجناته
فَضَمَمتُهُ ضَمَّ البَخِيلِ لِمَالِهِ	أحنُو عَلَيهِ مِن جَمِيعِ جِهَاتِهِ

أوثقـــتُهُ فـــي ســـاعدَيَّ لأنّـــهُ	ظَـبيٌ خَشِـيتُ علَـيهِ مِـن فَلَتَاتِهِ
وَأَبَـى عَفَـافي أن أُقَـبِّلَ ثَغـرَهُ	وَالقَلـبُ مَطـوِيٌّ علَـى جَمَـرَاتِهِ
فَاعجَـب لِمُلتَهِـبِ الجَوَانـحِ غُلّـةً	يَشـكُو الظَّمـا وَالمَـاءُ في لَهَوَاتِـهِ[٢٢٥]

ف٤٢- أبو البقاء الرندي

وإلى جانب من ذكرنا كان هناك شعراء تروى لهم الأبيات في كتب الأدب، ولكن طبقاتهم في الشعر لم تكن عالية، ومن هؤلاء محمد بن عبد الرحمن الغساني (١١٧٢/٥٦٨-١٢٢٢/٦١٩) الذي قال شعرًا كثيرًا في أنساب العرب أورده ابن الخطيب في «الإحاطة»[٢٢٦]، وأبو القاسم إبراهيم بن فَرْقد (الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر) وهو من مَوْرور، وله شعر كثير وصف به قرطبة ومسجدها الجامع وإشبيلية ومورور، وله كذلك قصائد يبكي فيها مصير الأندلس[٢٢٧]، وأبو الربيع بن سالم[٢٢٨] (١١٦٩/٥٦٥-١٢٣٦/٦٣٤) وكان تلميذًا لابن زهر وقد ضاع معظم شعره، وقد اشتهر أمره ببلاغته ومعرفته بالحديث.

وأولى أولئك جميعًا بالذكر أبو البقاء صالح بن شريف الرندي، وقد ظهر أمره وبقى ذكره بقصيدة يندب فيها ما اقتطعه من الأندلس فرندندو الثالث وجاقمه الأول (Jaimel)، وإليك أطرافًا منها:

لِكُـلِّ شَـيءٍ إذا مـا تَـمَّ نُقصـانُ	فَـلا يُغَـرَّ بِطيـبِ العَـيشِ إنسـانُ
هِـيَ الأُمُـورُ كَمَـا شَـاهَدتُها دُوَلٌ	مَـن سَـرَّهُ زَمَـنٌ سَـاءَتهُ أزمـانُ
وَهَـذِهِ الـدارُ لا تُـبقي عَـلى أَحَـدٍ	ولا يَـدُومُ عَـلى حـالٍ لَهـا شـانُ
أَيـنَ المُلُـوكُ ذَوو التـيجانِ مِـن يَمَـنٍ؟	وَأَيـنَ مِـنهُم أَكالِـيلٌ وَتـيجَانُ؟
وَأَيـنَ مـا شـادَهُ شَـدّادُ في إِرَمٍ؟	وَأَيـنَ مـا ساسَـه في الفُـرسِ ساسانُ؟
دهـى الجَزيـرَةَ أمـرٌ لا عَـزاءَ لَـهُ	هَـوَى لَـهُ أُحُـدٌ وَانهَـدَّ ثَهـلانُ
أصـابَها العَـينُ في الإسـلامِ فارتَـزَأت	حَـتّى خَلَـت مِـنهُ أَقطـارٌ وَبُلـدانُ
فاسـأل بَلَنسِـيَةً مـا شَـأنُ مرسِـيَةٍ	وَأَيـنَ شـاطِبةٌ أَم أَيـنَ جَـيّانُ

وأيـن قرطبـة دارُ العلـوم فكـم | مـن عـالمٍ قـد سَما فيها لـه شـان
أيـنَ حمـص ومـا تحويـه مـن نـزَهٍ | ونهـرُها العـذبُ فيّاضٌ ومَـلآنُ
بـالأمسِ كـانوا ملُوكـاً في مَنازِلهم | والـيومَ هُـم في بـلادِ الكفـرِ عُبدانُ
فلـو تـراهُم حَـيارى لا دَليـلَ لهُـم | علَـيهِم مـن ثـيابِ الـذلِّ ألـوانُ
ولَـو رأيـت بُكـاهُم عـندَ بَـيعِهِمُ | لهـالَكَ الأمـرُ واستهوَتكَ أحـزانُ
يـا رُبَّ أمٍّ وطِفـلٍ حِـيلَ بيـنهُما | كَمـا تُفـرَّقُ أرواحٌ وأبـدانُ
وطفلـة مِـثل حُسـنِ الشَّـمسِ إذ بـرزت | كأنمـا هـيَ يـاقوتٌ ومَـرجانُ
لمـثلِ هَـذا يَـبكي القَلـبُ مِـن كَمَـدٍ | إن كـانَ في القَلـبِ إسـلامٌ وإيمـانُ[٢٣٩]

وقد وردت هذه القصيدة كذلك في «أزهار الرياض» للمقري (القاهرة ١٩٣٩) جـ١، ص٤٧-٤٩؛ وجاء اسم الرندي هناك: أبو الطيب صالح بن شريف.

وقد طار ذكر هذه القصيدة وتداولها الناس، وبلغ من إعجابهم بها أن أضافوا إليها فيما بعد فقرات عن ضياع مدن أندلسية أخرى استغلبها النصارى بعد ذلك مثل بَسْطَة وغرناطة. ويقول المقري في شأن هذه الزيادات: «ومن له أدنى ذوق علم أن ما زيد فيها من الأبيات ليست تقاربها في البلاغة؛ وغالب ظني أن تلك الزيادة لما أُخذت غرناطة وجميع بلاد الأندلس، إذ كان أهلها يستنهضون همم الملوك بالمشرق والمغرب، فكان بعضهم لما أعجبته قصيدة صالح بن شريف زاده فيها تلك الزيادات»[٢٤٠].

وقد ترجم خوان فاليرا هذه القصيدة إلى شعر إسباني في نفس البحر الشعري الذي صاغ فيه شاعر إسباني هو خُورْخه مانريك Jorge Manrigue قصيدة مشابهة لها في الروح -في رأي فاليرا - وقد صاغها في قالب الفقرات Coplasp ؛ بيد أن المدقّق يستبين أن قصيدة الرندي لا تشبه قصيدة مانريك إلا في ترجمة فاليرا الشعرية البديعة فحسب[٢٤١]، أما الأصل العربي فبعيد عن ذلك. وعلى من يريد أن يدرس هذا الموضوع أن يفعل ذلك والأصل العربي بين يديه.

ف٤٣ -ابن الأبار

يقول غرسية غومس: «وكان من الدلائل الواضحة على اضمحلال الأندلس مغادرة الكثيرين من أعلامه إياه إلى غير رجعة. فلم يعد الأندلسيون يخرجون إلى المشرق لطلب العلم ثم يعودون محمّلين بذخائر علومه، كما كانوا يفعلون قبل ذلك، وإنما أصبحوا يبرحون الأندلس بزاد حافل من المعارف الأندلسية وينشرونها في أقطار نائية.

وهذا ما وقع لرجال كأبي الحسين بن جبير (وقد عاد إلى الأندلس) والصابوني والششتري، ومحي الدين بن عربي، وهو أهم هؤلاء جميعًا. وقد لجأ إلى بلاط الحفصيِّين في تونس نفر من علماء الأندلس وشعرائه مثل حازم القرطاجني (٦٠٨/ ١٢١١-٦٨٤/١٢٨٥) صاحب «القصيدة المقصورة» (التي قام على شرحها الشريف الغرناطي (٦٩٧/١٢٩٧-٧٦١/١٣٥٩) وهي مرثية مشبوبة العاطفة للأندلس تتضمن ذكريات كثيرة عما كان للناس في نواحي مرسية وقرطاجنة من مسرة ومتاع. ومن أولئك اللاجئين إلى تونس أبو الحجاج البياسي (٥٧٣/١١٧٧-٦٥٣/١٢٥٥) وكان لغويًا مؤرخًا شاعرًا ذا إلمام نادر بما قالته العرب من شعر في الجاهلية والإسلام؛ حتى ليقال إنه كان يحفظ «حماسة» الطائي و«ديوان» المتنبي وكل ما قاله الستة المتقدمون من شعراء الجاهلية، وغير ذلك كثير. وقد وضع كتابًا سماه «الحماسة» ضمنه الكثير من الحكايات والأشعار وأخبار الشعراء وما إلى ذلك، وأورد ابن خلكان أطرافًا منه.

وأهم أولئك جميعًا أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن الأبار القضاعي، فقد وصل إلينا من شعره أبيات جميلة رقيقة في النسيب، وقصيد ذائعة الصيت ألقاها بين يدي أبي زكريا بن أبي حفص، وكان قد قصده في سفارة أرسلها الأمير «زيان بن أبي الحملات» الموحدي صاحب بلنسية في ذلك الحين، وكان صاحب

برشلونة قد ألح عليها بالحصار، قال فيها:

أَدْرِكْ بِخَيْلِكَ خَيْلِ اللهِ أندلُسَا ... إنَّ السَّبيلَ إلَى مَنْجاتِها دَرَسَا
وَهَبْ لَهَا مِنْ عَزِيزِ النَّصْرِ مَا الْتَمَسَتْ ... فَلَمْ يَزَلْ مِنْكَ عِزُّ النَّصْرِ مُلْتَمَسَا
وَحَاشِ مِمَّا تُعانِيهِ حُشَاشَتَهَا ... فَطَالَمَا ذَاقَتِ الْبَلْوَى صَبَاحَ مَسَا
يَا لِلْجَزِيرَةِ أَضْحَى أَهلُهَا جُزُرًا ... لِلحَادِثَاتِ وأَمْسَى جَدُّهَا تَعَسَا
فِي كُلِّ شَارِقَةٍ إِلْمَامُ بَائِقَةٍ ... يَعُودُ مَأتَمُهَا عِنْدَ الصَّدَى عُرُسَا
تَقَاسَمَ الرُّومُ لا نَالَتْ مَقَاسِمُهُمْ ... إلا عَقَائِلَهَا المَحْجُوبَةَ الأُنُسَا
وَفِي بَلَنْسِيَةٍ مِنْهَا وَقُرْطُبَةٍ ... مَا يُنْسِفُ النَّفسَ أَو مَا يَنْزِفُ النَّفَسَا
مَدائِنٌ حَلَّهَا الإِشْرَاكُ مُبْتَسِمًا ... جَذْلانَ وارْتَحَلَ الإِيمانُ مُبْتَئِسَا
وَصَيَّرَتْهَا العَوَادي العَابِثاتُ بِهَا ... يَسْتَوحِشُ الطَّرْفُ مِنْهَا ضِعْفَ مَا
فَمِنْ دَسَاكِرَ كَانَتْ دُونَهَا حَرَمًا ... وَمِنْ كَنَائِسَ كَانَتْ قَبْلَهَا كُنُسَا
يَا لِلْمَسَاجِدِ عَادَتْ لِلعِدَا بِيَعًا ... ولِلنِّداءِ غَدَا أَثْنَاءَهَا جَرَسَا (٢٤٢)

وله أبيات رقيقة قالها في حديقة ياسمين:

حَديقَةُ ياسَمينٍ لا ... تُهِيمُ بِغَيْرِها الحَدَقُ
إذَا جَفْنُ الغَمامِ بَكَى ... تَبَسَّمَ ثَغْرُها اليَقَقُ
كَأطْرافِ الأهلَّةِ سا ... لَ في أَثْنائِها الشَّفَقُ (٢٤٣)

ومن بديع شعره الأبيات التالية في «الساقية»:

للهِ دُولابٌ تُرَقَّى نَهْرَه ... فَلَكًا ولكنْ مَا ارْتَقَاهُ كَوْكَبُ
نَصَبَتْهُ فَوقَ النَّهْرِ أيْدٍ قَدَّرت ... تَرويحَهُ الأرواحَ ساعَةَ يُنْصَبُ
فَكَأنَّهُ وهْوَ الطَّلِيقُ مُقَيَّدٌ ... وكَأنَّهُ وهْوَ الحَبِيسُ مُسَيَّبُ
هَامَتْ بِهِ الأحْدَاقُ لَمَّا نَادَمَتْ ... مِنْهُ الحَدائِقَ سَاقِيًا لا يشْرَبُ
لِلْمَاءِ فِيهِ تَصَعُّدٌ وتَحَدُّرٌ ... كَالمُزْنِ يَسْتَسْقِي البِحارَ ويَسْكُبُ (٢٤٤)

ولأبي الحسن علي بن سعد الخير أبيات في هذا المعنى (٢٤٥).

ف٤٤-علي بن سعيد المغربي[٢١٦]

وآخر من ظهر من أعلام الشعر خلال هذا العصر هو علي بن سعيد المغربي (١٢١٣/٦١٠-١٢٧٤/٦٧٣) الذي سنتحدث عنه كمؤرخ فيما بعد، ونتناول الآن جانبه كعَلَم من كبار مصنفي مجموعات النظم والنثر، وبين أيدينا الآن كتابه الشيِّق «رايات المبرزين وغايات المميزين» (نشره إميليو غرسية غومس مع ترجمة إسبانية في مدريد عام ١٩٤٢) وهو مجموع من مختار الشعر انتقاه من كتابه «المغرب» وأهداه إلى أبي الفتح جمال الدين موسى بن يُغمور (١٢٠٣/٥٩٩-٦٦٣/ ١٢٦٥) من كبار رجال الدولة المصرية على عهود الملك الصالح وتوران شاه وبيبرس.

والكتاب ينقسم قسمين: واحد عن شعراء الأندلس، والثاني عن شعراء إفريقية. والقسم الأول يتناول الكلام عن شعراء وسط الأندلس وغربه وشرقه ثم يلم بأخبار شعراء جزيرة يابسة، وإنما اقتصر على هذه الجزيرة دون بقية الجزائر الشرقية (البليار)؛ لأنه لم يجد شعراء ذوي قدر إلا بها. والقسم الثاني مرتَّب كذلك على أقسام أربعة: مراكش والمغرب الأوسط وتونس وصقلية.

والكتاب يتناول الكلام عن مائة وأربعين شاعرًا أورد المؤلف لهم أربع عشرة وثلاثمائة مقطوعة من الشعر، والشعراء مرتبون بحسب المدن (إشبيلية، قرطبة، غرناطة، طليطلة، دانية، طرطوشة، تُطيلة، إلخ)، وشعراء كل بلد مقسَّمون طبقات بحسب مراتبهم (الملوك، والوزراء، والسادة، والفقهاء، والشعراء، إلخ) ومرتبون ترتيبًا زمنيًا بحسب القرون التي ظهروا فيها، ويتناول الكلام الفترة الواقعة بين زوال خلافة قرطبة والقرن الثالث عشر الميلادي.

وقد أورد ابن سعيد في هذا المجموع نحو ثلاثين نموذجًا من شعره، وهو يحدثنا عن ولعه بالتفنن في وصف الريح والغصن كقوله:

الـريح أقـود مـا تكـون فإنهـا تـبدي خفايـا الـرِّدف والأعكـان
وتمـيل الأغصـان بعـد إبائهـا حـتى تقـبل أوجـه الغـدران
ولذلـك العشـاق يـتخذونها رسـلاً إلى الأحـباب والإخـوان(٢٤٧)

ويقول متحدثًا عن نفسه: ومما لم يُسبق المملوك إليه قوله:

وانظـر إلى سـفح الخلـيج كطائـر لقـي الصـبا مـن موجـه بجـناح

وقوله:

والشـمس مـن ألم الفـراق مريضـة مـدت لـتوديع الـبحيرة راحـا(٢٤٨)

وقد طار اسم ابن سعيد في القرن الماضي (في إسبانيا) بأبيات ترجمها له خوان فاليرا في شعر إسباني جميل يتحدث فيها عن وطنه وحبه له يقول فيها:

هـذه مصـر، فـأين المغـرب؟ مـذ نـأى عـني دموعـي تسـكب
فارقـته الـنفس جهـلا إنمـا يعـرف الشـيء إذا مـا يذهـب
أيـن حمـصُ؟ أيـن أيـامي بهـا؟ بعدهـا لم ألـقَ شـيئًا يعجـب
كـم تقضّـى لـي بهـا مـن لـذة حيـث للـنهر خريـر مطـرب
وحمـامُ الأيـك تشـدو حولـنا والمـثاني في ذراهـا تصـخب
أي عـيش قـد قطعـناه بهـا ذكـره مـن كـل نعمـى أطيـب
ولَكَـمْ بالمـرج لـي مـن لـذة بعدهـا مـا العـيش عـندي يعـذب
والـنواعير الـتي تذكارهـا بالـنوى عـن مهجـتي لا يُسْـلَب
ولَكَـم في شـنتبوس مـن مـنى قـد قضـيناها ولا مـن يعتـب
وغـناء كـل ذي فقـر لـه سـامع غصـبا ولا مـن يغضـب
بلـدة طابـت وربّ غافـر ليـتني مـا زلـت فـيها أذنـب
أيـن حسـنُ النـيل مـن نهـر بهـا كـل نغمـات لديـه تطـرب
كـم بـه مـن زورق قـد حلّـه قمـرٌ سـاقٍ وعـود يُضـرَب!

....

وإلى مالقـة يهفـو هـوى قلـب صَـبٌّ بالـنوى لا يُقلَّـب

أيـــن أبـــراج بهـــا قـــد طالمـــا حـث كاسـي في ذراهـا كوكـب
جـــاءت الـــريح بهـــا ثـــم انثنـــت أتـــراها حـــذرت مـــن ترقـــب

....

هـــذه حـــال وأمـــا حـــالتي في ذرا مصـــر ففكـــر متعـــب
لأُسمعـــت أنـنـــي محـــالا ليـــتها لم تصـــدّق ويحهـــا مـــن يكـــذبا
لوكـــذا الشـــيء إذا غـــاب انـــتهوا فـــيه وَصـــفًا كـــي يمـــيل الغُيَّـــبا
هـــا أنـــا فـــيها فـــريد مهمَـــل وكلامـــي ولســـاني مُغْـــرب
وأرى الألحـــاظ تنـــبو عـــندما أكـتـب الطـرس، أفـيه عقـرب؟[٢٤٩]

٦ـ مملكة غرناطة

ابن الخطيب-ابن زَمْرَك

ف٤٥-ابن الخطيب (كشاعر)

كان الشعر الأندلسي خلال العصر الغرناطي (١٢٦٦/٦٦٥-١٤٩٢/٨٩٨) يلفظ آخر أنفاسه، مثله في ذلك مثل غيره من فروع الثقافة الإسلامية في الأندلس: كانت كلها تعيش على أصداء الماضي.

ولقد قسم غرسية غومس -في بحثه عن ابن زمرك - العصر الغرناطي من الناحية الثقافية إلى ثلاث فترات: فترة غلب فيها التأثير النصراني، وكان ذلك على أول أيام دولة بني نصر، إذ كان أولئك الأخيرون أفصالاً (أتباعًا) صرحاء للملوك قشتالة: والفترة الثانية - خلال القرن الرابع عشر الميلادي - فترة بينَ بينَ، اختلطت فيها المؤثرات المسيحية بالمؤثرات الشرقية الإفريقية. أما الفترة الثالثة -خلال القرن الخامس عشر - فقد غلب فيها الطابع الإفريقي المشرقي على مملكة غرناطة وثقافتها بصورة واضحة جدًا. وذكر غومس كذلك أنه خلال الفترة الثانية، كانت عناصر الحضارتين: المسيحية الغربية والمشرقية الإفريقية، تتفاعل هذا التفاعل الذي سيتولد عنه فيما بعد كيان سياسي ثقافي خاص[٢٥٠].

ولقد عبَّر ابن خلدون عن ذلك بأجلى بيان في مقدمته؛ وذلك حيث قال: «وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب، لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض، فبادر بالإجابة، والله وارث الأرض ومن عليها. وإذا تبدلت الأحوال جملة، فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم محدث»[٢٥١].

وتتبدى لنا في عالم الشعر خلال هذا العصر شخصيتان تكادان تكونان

فريدتين في بابهما: الأولى شخصية ابن الخطيب (١٣١٣/٧١٣-١٣٧٤/٧٧٦) أكبر مؤرخي ذلك العصر وأعظم شعرائه.

ونذكر من شعره قصيدته العصماء التي وجه بها إلى أبي عنان سلطان بني مرين - وكان قصده موفدًا من قبل سلطانه محمد الغني بالله لاستنصاره على مغالبة النصارى - ومطلعها:

خَليفةَ اللهِ ساعَدَ القَدَرُ … عُلاكَ ما لاحَ في الدُّجى قَمَرُ
ودافَعَتْ عنكَ كَفُّ قُدْرَتِهِ … ما ليسَ يستطيعُ دَفْعَهُ البَشَرُ
وجْهُكَ في النائباتِ بدرُ دُجى … لَنا وفي المحْلِ كفُّكَ المطَرُ
والناسُ طُرًّا بأرضِ أندلُسٍ … لولاكَ ما أوطَنوا ولا عمَروا[٢٥٢]

وله قصيدة أخرى نحا فيها نحو القدماء وجه بها إلى السلطان أبي سالم سلطان مراكش، يسأله فيها أن يجير محمد بن يوسف بن إسماعيل بن نصر المخلوع عن عرش غرناطة مطلعها:

سَلا هلْ لديْها من مُخَبِّرَةٍ ذِكْر … وهلْ أعشَبَ الوادي ونَمّ بهِ الزَّهْر
وهلْ باكَرَ الوَسْميّ دارًا على اللّوى … عفَتْ آيُها إلا التوهُّمُ والذِّكْر
بلادي التي عاطَيْتُ مشْمولةَ الهوى … بأكنافها والعيْشُ فَيْنانُ مخْضَر
وجوّي الذي ربّى جَناحيَ وَكْرُه … فَها أنا ذا ما لي جَناحٌ ولا وَكْر

ويقول فيها:

أقول لأظعاني وقد غالها السُّرى … وآنسَها الحادي وأوحشها الزجر
رويدك، بعد العسر يسر فأبشري … بإنجاز وعد الله، قد ذهب العسر

ويقول فيها:

قصدناك يا خير الملوك على النوى … لتنصفنا مما جنى عبدُك الدهر
كففنا بك الأيام عن غُلَوائها … وقد رابنا منها التعسف والكبر[٢٥٣]

وله أبيات جيدة أوحاها إليه وقوفه بقبر المعتمد بن عباد قال فيها:

قدْ زُرْتُ قبْرَكَ عنْ طَوْعٍ بأغماتِ	رأيْتُ ذلكَ منْ أولَى المُهمّاتِ
لِمْ لا أزُورُكَ يا أندَى الملوكِ يَداً	ويا سراجَ اللّيالي المُدْلَهِمّاتِ
وأنتَ مَنْ لَوْ تخطّى الدّهرُ مَصرَعَهُ	إلى حَياتي أجادَتْ فيهِ أبْياتي
أنافَ قَبْرُكَ في هَضْبٍ يُميزُه	فتَنْتَميهِ حَفِيّاتُ التّحيّاتِ
كرُمْتَ حَيّاً ومَيْتاً واشْتَهرْتَ عُلاً	فأنْتَ سُلْطانُ أحياءٍ وأمْواتِ
ما رُئِيَ مِثْلُكَ في ماضٍ، ومُعْتَقَدي	أنْ لا يُرى الدّهْرُ في حالٍ وفي آتِي[٢٥٤]

ونختم حديثنا عن ابن الخطيب الشاعر بهذه الأبيات الفيّاضة بصدق العاطفة وجلال الإيمان، التي قالها في محبسه «يتوقع مصيبة الموت فتجيش هواتفه بالشعر يبكي نفسه»:

بَعُدْنا وإنْ جاوَرَتْنا البُيوتْ	وجِئْنا بوَعْظٍ ونحْنُ صُموتْ
وأنفاسُنا سَكَنَتْ دَفْعَةً	كجَهْرِ الصّلاةِ تَلاهُ القُنوتْ
وكُنّا عِظاماً فصِرْنا عِظاما	وكُنّا نَقُوتُ فَها نحْنُ قُوتْ
وكُنّا شُموسَ سماءِ العُلى	غَرَبْنَ فناحَتْ عليها البُيوتْ
فقُلْ للعِدا ذَهَبَ ابْنُ الخَطيبِ	وفاتَ ومَنْ ذا الذي لا يَفوتْ؟
فمَنْ كانَ يَفْرَحُ منْكُمْ لهُ	فقُلْ: يَفْرَحُ اليومَ مَنْ لا يَموتْ[٢٥٥]

ف٤٦-ابن زمرك

أما الشخصية الثانية، وآخر علم من أعلام الشعر الأندلسي فأبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الشُّرَيحي المعروف بابن زَمْرَك أو ابن زُمْرُك (١٣٣٣/٧٣٤-١٣٩٣/٧٩٦) تلميذ ابن الخطيب وخلفه في الوزارة، الذي لم يتردد في تتبعه بالأذى، ولم يحجم عن الإفادة من موته المحزن.

ولدينا الآن معلومات وافية عن أشعاره: قصائده، ووصفياته، ومرتجلاته،

وموشحاته، بفضل البحث الذي كتبه عن غرسية غومس، وقد أشرنا إليه. ولدينا كذلك فكرة دقيقة عن علمه باللغة وتملكه زمامها. ويتردد في بعض شعره صدى للحب العذري. وأكثر شعره دلالة على شخصه وفنه تلك الأبيات التي قالها في قنديل مضاء

لقد زادني وجداً وأغرى بيَ الجوى ... ذُبالٌ بأذيال الظلام قد التفّا
يلوح سناناً حين لا تنفح الصَّبا ... ويبدي سواراً حين تَثْني له العطفا
قطعتُ به ليلاً يطارحني الجوى ... فآونةً يبدو وآونةً يخفَى
إذا قلتُ لا يبدو أشالَ لسانه ... وإن قلتُ لا يخفى الضياءُ به كفَّا
إلى أن أفاقَ الصبحُ من غمرة الدُّجى ... وأهدى نسيمُ الرَّوض من طيبه عَرْفًا
لك الله يا مصباحُ أشْبَهْتَ مهجتي ... وقد شَفَّها من لوعةِ الحبِّ ما شفَّا[256]

وكان ابن زمرك معنيًا - إلى جانب المدائح التي كان يقولها في السلاطين - بقرض المقطعات الوصفية، وخاصة في صفة «الحمراء» وقصورها وبساتينها، والحفلات التي كانت تقام في قصورها، وقد جدد بذلك ذكرى أيام ابن خفاجة ودل على أنه تلميذه غير المباشر. وإليك مثالاً من ذلك ما قاله في صفة حدائق «قصر شنّيل» وقد خرج الأمير محمد الخامس (الغنى بالله) للنزهة فيها:

يا قصر شنّيل وربعك آهلٌ ... والروض منك على الجمال قد
لله بحرك والصَّبا قد سرَّدت ... منه دروعًا تحت أعلام الشجرْ
والآس حفَّ عذاره من حوله ... عن كلِّ من يهوى العذارَ قد اعتذرْ
قَبِّلْ بثغر الزهر كفَّ خليفة ... يُغنيك صوبُ الجود منه عن المطرْ
وافرشْ خدود الورد تحت نعاله ... واجعل بها لون المضاعَف عن خفر
وانظمْ غناء الطير فيه مدائحًا ... وانثر من الزهر الدراهم والدرر[257]

ولابن زمرك قصائد أخرى يصف فيها «قصور الحمراء» في مجموعها. وشعره فيها يبدو وكأنه «أنغام راقصة متدفقة، ترقص على وقعها الزهور والنجوم، وتفيض بالأخيلة والتشبيهات المتشابكة. وإن من يعرف هذه القصور؛ ليجد في ذلك

الشعر تصويرًا بديعًا رائعًا لها»[٢٥٨].

ويقول غومس في موضع آخر: «وقد نُقشت بعض أبيات ابن زمرك على جُدُر الحمراء، وهي تكوِّن جزءًا لا ينفصل من زخارف قصور بنى نصر». وإليك نموذجًا منها أبياتًا كان بعضها منقوشًا على جُدُر «بهو الأختين» في الحمراء، وهي من قصيدته المعروفة التي قالها في وصف دار الملك التي ابتناها السلطان محمد الغني بالله و مطلعها:

سل الأفق بالزهر الكواكب حاليًا	فإنيَ قد أودعتهُ شرحَ حاليا
وحمَّلتُ معتل النسيم أمانة	قطعتُ بها عمر الزمان أمانيا

ويقول فيها:

ولله مبناك الجميل فإنه	يفوق على حكم السعود المبانيا
فكم فيه للأبصار من مُتنزه	تُجِدُّ به نفسُ الحليم الأمانيا
وتهوى النجومُ الزهر لو ثُبتت به	ولم تك في أفق السماء جواريا
ولو مَكَثَتْ في سابقيه لسابقت	إلى خدمة ترضيك منها الجواريا
به البهو قد حاز البهاء وقد غدا	به القصر آفاق السماء مباهيا
وكم حلة جلّلته بحُليِّها	من الوشي تُنسى السابريَّ اليمانيا
وكم من قسيٍّ في ذراه ترفعت	على عمد بالنور باتت حواليا
فتحسبها الأفلاك دارت قسيُّها	كظل عمود الصبح إذ بات باديا
سواري قد جاءت بكل غريبة	فطارت بها الأمثال تجرى سواريا
به المرمر المجلو قد شف نوره	فيجلو من الظلماء ما كان داجيا
إذا ما أضاءت بالشعاع تخالها	على عظم الأجرام منها لآليا
به البحر دفاع العباب تخاله	إذا ما انبرى وفد النسيم مباريا[٢٥٩]

... ... إلخ

وعاش في ذلك العصر ابن الحجاج النميري، وقد سبق ابن الخطيب بجيل إذ

توفي سنة ١٣٦٢/٧٦٤. وقد ولد في وادي آش وسكن في غرناطة وفيها عاش، وكان كاتبًا ذا أسلوب فَكِه. ومما يقال في شأنه أنه: كان عذب الحديث وطبقة عالية في الشعر.

(ب) الاتجاه الشعبي الدارج

نظرية ريبيرا الجديدة - الزجل والموشحة - مبتكرها مقدم ابن معافى القبري - تطور هذين الفنين ونضوج صناعتهما - أوائل الزجالين - ابن قزمان وديوانه - مدرسة ابن قزمان.

ف٤٧-نظرية ريبيرا الجديدة

أصبح من الواضح - نتيجة للأبحاث التي قام بها الأستاذ خُليان ريبيرا - أن أهل الأندلس الإسلامي كانوا يستعملون العربية الفصيحة كلغة رسمية يتعلمها الناس في المدارس ويكتبون بها الوثائق وما إليها؛ أما في شئونهم اليومية وأحاديثهم فيما بين بعضهم وبعض فكانوا يستعلمون لهجة من اللاتينية الدارجة أو العجمية el romance(٣٦٠).

وليس ذلك بغريب؛ لأننا إذا ذكرنا أن عدد العرب الخُلّص الذين دخلوا الجزيرة كان قليلاً جدًا، تبيَّنَّا أننا لا نستطيع اعتبار الأندلسيين المسلمين ساميين أو مشارقة، ابتداء من جيلهم الثالث أو الرابع من بعد الفتح؛ ولنضف إلى ذلك أن شعوب أوروبا كانت تستعمل في ذلك الحين اللاتينية كلغة، وأن ناسها كانوا يتحدثون إلى جانبها لهجات أعجمية romance مختلفة مشتقة من اللاتينية.

وكان هذا الازدواج في اللغة هو الأصل في نشوء طراز شعري مختلط، تمتزج فيه مؤثرات غربية وشرقية. وقد ازدرى أهل الأدب الفصيح والمعنيُّون بأمره هذا الطراز الجديد، بينما مضى الناس جميعًا يتناقلون مقطعاته سرًّا فيما بينهم، وذاع أمره داخل البيوت وفي أوساط العوام، وما زال أمره يعظم والإقبال عليه يشتد؛ حتى أصبح في يوم من الأيام لونًا من الأدب. وقد أخذ هذا الطراز الجديد من الأدب الشعبي صورتين: إحداهما «الزجل»، والثانية «الموشحة».

أما الزجل فشعر يصاغ في فقرات تسمى أبياتًا. وتبدأ مقطوعته ببيت يعرف «بالمركز» أو «السمط» تليه أغصان ذات قافية واحدة ووزن واحد، يتكون الغصن منها من ثلاثة مصاريع أو أكثر، ثم يعقبها بيت في نفس وزن المركز وقافيته، وهكذا.

وأما الموشحة فنَظْمٌ تكون فيه القوافي اثنتين اثنتين كما هو الحال في الوشاح، وهو العقد يكون من سلكين من اللآلئ لكل منهما لون. فالتسمية هنا تشير إلى طريقة تأليف القوافي، وهي تشبه الزجل فيما عدا ذلك. أي أن الموشحة تتألف من فقرات تسمى الأبيات، كل فقرة منها تتكون من عدد معين من أشطار البيوت في قافية واحدة، وتعقب كل فقرة خرجة في بحر أشطار الغصن ولكن في قافية أخرى؛ ويستلزم الوشاح قافية هذه الخرجة في كل خرجات موشحته، أما الأغصان فقد يكون كل منها على قافية، ولكن من بحر واحد.

والزجل والموشحة في واقع الأمر فن شعري واحد، ولكن الزجل يطلق على الصوفي أندارج منهما؛ إذا لا بد أن يكون في اللغة الدارجة، فقد كان يُتغنى به في الطرقات. أما الموشحة فلا تكون إلا في العربي الفصيح، واسمها كذلك عربي كما هو واضح؛ وربما استطعنا أن نقول: إن لفظ الموشحة يطلق على المهذب من الزجل الذي تستعمل فيه الفصحى أو ينظم في أسلوب أرفع من أسلوب الأزجال(٣٦١).

وإليك نموذجًا من أزجال ابن قزمان (٣٦٢)(*):

يــــا ملـــيح الدنـــيا قـــول   عـــلى إش أنـــت يـــا ابـــن مَلُـــول(*)

أي أنـــا عـــندك وجـــيه يـــتمجج   مـــن وفـــيه ثـــم فـــاحلي مـــا تتـــيه

ترجع إنسانك وصول(*)

(*) زجل رقم ٩٩ طبعة جونزبرج. وقد اكتفى المؤلف بالبيتين الأولين، ولكني رأيت أن أورد النص الكامل له لكي أعطي القارئ فكرة عن زجل كامل من أزجال ابن قزمان. وسأورد الشروح هنا في الهامش؛ وقد استعنت في ذلك بصديقي الدكتور عبد العزيز الإهواني.

وقد أوردت الفقرة الأولى على الهيئة التي وردت بها في الديوان؛ حتى يأخذ القارئ فكرة عن طريقة كتابة الأزجال، واوردت الباقي كل شطر في سطر للإيضاح.

(*) الزجل من بحر مجزوء الرمل: فاعلات فاعل، ورسمه:

ـــــ ب ب ـــــ ب ـــــ ب ب ـــــ ب

والفقرة الثانية من «المركز» تقرا هكذا: عَلاَ شَنْتَ يا بْنِ ملول.

(*) على إش: علامَ، لماذا؟. ملول: ضيق الصدر. اي أنا: إنني . وجيه: ذو مقام. يتمجج: ينفر. منّ :الأغلب أن صحتها: منه. وإذا كانت صحتها منُ وفيه: يكون المعنى ينفر منه وفيه (؟). ثم فاحلي: اصطلاح يستعمله ابن قزمان كثيرًا ومعناه وفي أشد حالات تيهك. إنسانك: رجلك، صديقك.

معنى البيت:

يا مليح الدنيا، قُل

لماذا أنت متغير لا تثبت على حال

إنني عندك ذو مكانة طيبة

كيف ينفر (الإنسان) من وَفيِّه؟

(ته ماشئت) فعندما يصل تيهك أقصاه .. سترجع وَصولا لحبيبك.

و «إنسانك» في الأصل «انسك»، ولكن الوزن ينكسر هكذا، ثم إن المعنى لا يفهم؛ وقد اقترح الدكتور الإهواني إضافة هذه النون.

مُــــر بَعَـــد جــــيدهُ سَــــرَفْ

لم يُـــــرَمِــــثْلُ نصَـــــفْ

ولــــــــس اَتْ إلاّ طَــــــــرَفْ

وَالّذي قلنا فضول(*)

إش لـــــو أنْ يَــــذّا نــــراكْ

إذ نجــــــى وَقْـــــتَ جَفَــــاكْ

كــــــان تخلَّــــين كــــذاكْ

هاذهُ شيئًا قتول(*)

الوفــــــا لَـــــسْ لِحَـــــدْ

غـــير أمـــين عـــبد الصــــمدْ

لـــــلمديح ندخــــــل بَعَـــــدْ

(*) مر بعد: اصطلاح أندلسي يستعمله ابن قزمان كثيرًا، ومعناه حسنًا .. أو بالعامية: خلاص ..
أو: طيب يا سيدي. والهاء المفردة المضمومة معناها «هو». وات: انت.
حسنًا .. إن إسرافه (في الدلال) جيد
(إذ) لم يعرف الناس مثله منصفًا
(وعلى أي حال) فلست أنت إلا طرفًا (في ذلك الحب)، وكل ما قلنا فضول ولغو.

(*) إش لو أن: وما عليك لو .. وبالعامية: فيها إيه يعني لو .. يذا: أيضًا كان تخلين: لأنك إذ تدعني ..
معنى البيت:
وماذا عليك لو أنك سمحت لي برؤياك
فأجيء إليك وقت جفاك
لأن تركك إياي هكذا
هذا شيء قاتل

تُرَى ما أُملح ذا الدُّخولْ(*)

هـــاذُهْ يـــا ابـــنِ طُـــرَفْ

فالمقـــام ضَـــرَبْ وكَـــفْ

أهـــنا جـــا: قـــفـا ووقَـــفْ

والكلام فيْ يَطول(*)

فكـــذاك طـــالْ يَـــدْ فـــيه

(*) لَسُ، تُنطق بمد الواو: لَسُو، ليس. لحد: لأحد. أمين عبد الصمد: لا يفهم إذا كان المراد هنا اسم الممدوح كاملاً، أو رجلاً يريد أن يصفه بأنه أمين قومه آل عبد الصمد.

معنى البيت:

الوفاء لا يوصف به أحد

غير أمين عبد الصمد

وندخل بعد ذلك للمديح

وما أحسن هذا الدخول

(*) في مستهل القسم الثاني من الزجل، وهو قسم المديح، يقف ابن قزمان لحظة ليمدح نفسه، وما أكثر ما يمدح نفسه في أزجاله.

هاذُهْ: هذا هو، والمراد هنا: هذه يا بني طرف. فالمقام: في الحال، دون صعوبة، دون تفكير طويل. ضرب وكف: يميل الدكتور الإهواني إلى اعتبار هذه العبارة من اصطلاحات النساجين في الأندلس، ومعناها: أتم العمل، فرغ من الشيء، أهنا جا: هنا يجيء القول، هنا يصدق قولنا. قف ووقف: قف لتسمع بديع القول، ووقف بالفعل ليسمع.

معنى البيت:

تلك يا بني طرف (من الشعر)

في الحال أصوغ ما أريد من القول

فإذا قلت زجلاً قيل: قف لنسمع .. ويقف الإنسان

والكلام في يطول.

إنْ عـــــالم وفقـــــيه

وإذا قلـــــت نبـــــيه

فيَجِبْ لك أن تقول[*]

والـــــذي مـــــاعُ أقَـــــلّ

شـــــرف أجـــــدادْ ونسَـــــلْ

والأصَـــــلْ قـــــطْ الأصَـــــلْ

لا فروع دون الأصول[*]

يـــــا لُـــــبَابْ كـــــلّ لـــــبابْ

الـــــقَ رِجلـــــك في الـــــرّكابْ

فأنـــــت فاصـــــحابك شـــــباب

(*) طال: طال القول، يطول القول. يذْ: أيضًا. فيه: في الممدوح. إنُ: إنه.

المعنى:

وكذلك يطول المديح فيه أيضًا

إنه عالم وفقيه

وإذا قلت إنه نبيه

فعليك أن تردد هذا القول أنت أيضًا.

(*) ماعُ: معه، عنده، ما يعمله. نسل: نسَل، والمراد به هنا: حسَب. قط: فحسب.

المعنى:

والذي أعلمه من فضائله أقل ما عنده

شرف أجداد ومحتد

ويكفيه أصله الكريم، وما أدراك ما الأصل

إذ لا فروع دون أصول.

فأنتَ ءُ فالدَّوَلْ هَيُولْ(*)

ثــــم هــــم بيــــتْ خُطَــطْ
القضــــايٖ والإثــــمْ قَــطْ
والثــــنا فــــيهم أشَــطْ

إنما اخترت الفصولْ(*)

قاســــيّ القلــــب رحــــيمْ
فــــاتقى غــــيظ الحلــــيمْ
وإذا أُمِّــــلْ كــــريمْ

(*) القِ رجلك في الركاب: تقدم، ادخل الميدان. فأنت: إذ إنك. فاصحابك: في أصحابك، من بين أقرانك. الدَّوَل: الدولة. هيول: هائل، عظيم.

المعنى:

يا لباب كل لباب
تقدم وادخل في الميدان
إذ إنك من بين أصحابك شاب قوى
وأنت في الدولة ذو محل عظيم

(*) بيته: بيت. خُطَطْ: خطط، جمع خطة، وهي المنصب الكبير. القضايٖ: خطة القضاء متداولة بين أفراد هذا البيت. والإثم قط: لا يوجد فيه إثم ألبته، ويرى الدكتور الإهواني أن إثم هنا تحريف للاسم، والمعنى على هذا الاعتبار: إن خطة القضاء والاسم – أي الشهرة – في هذا البيت وحده. أشط: أطول. الفصول: بعض الأشياء.

المعنى:

ثم إنهم بيت تولى أفراده الخطط والولايات الكبيرة
ففيهم خطة القضاء، ولهم وحدهم الشهرة
والثناء عليهم يطول
ولكني اكتفيت منه ببعضه

وإذا كلّفْ حمول(*)

والى هـــــذا الجـــلالْ

مـــــنظرُ لَـــسْ لُ مـــثالْ

أُجْ بحالـــــة دارة هـــــلالْ

أو بحالْ وُجْ دَشُول(*)

لا نمـــوت حـــتى نـــراكْ

فَالـــبلدْ قاضـــي كـــذاكْ

وتـــرى غايـــة مُـــناكْ

ولا يلحقك خمول(*)

لـــولا هَمّـــا فالطّـــريقْ

كَـــنْ يجـــي أكـــثر رقـــيقْ

إنمـــا هـــذا الدقـــيقْ

(*) معنى هذا البيت واضح.

(*) والى هذا: وبالإضافة إلى هذا. لس: ليس. أج، وج: وجه. دشول: عبارى إسبانية de sol أي: شمس.

المعنى:

وبالإضافة إلى هذا الجلال

منظره ليس له مثال

له وجه كأنه دائرة الهلال

أو كأنه وجه الشمس.

(*) معنى هذا البيت واضح.

وقمت فيه العقول(*)

كَـــفْ نـــرى خُـــبْزَ بَنـــيغْ

أســـودَ أســـودْ مـــثْلَ بـــجْ

في إديـــــــنْ تَقَطـــــــيخْ

ودقيق حُمُصْ وفول(*)

وسمـــــا مـــــثل الـــــنحاسْ

ونفـــــاق في كـــــل راسْ

لـــــي يَجـــــى مـــــاغُ نُعـــــاسْ

(*) فالطريق: في الطريق، في طريقي، في حياتي. كن: كان، أي كان هذا الشعر. أكثر رقيق: أكثر رقة. الدقيق: المراد به دقيق القمح. وقمت: تاهت.

المعنى:

ولولا أن الهموم في طريقي ومن حولي

لجاء زجلي هذا أكثر رقة

ولكن حاجتي إلى الدقيق

شغلت عقلي وحالت بينه وبين الإجادة.

(*) كف: كيف. خُبْز: خُبْزَة: رغيف. بنيغ: paniza رغيف صغير من الخبز. بج: pex: نار. إدين: أيد. تقطيخ أو نفطيخ: لم أستطع معرفة معنى هذا اللفظ.

المعنى:

كيف يتاح لي أن أحصل على رغيف صغير من الخبز

ولو كان أسود مثل القار

في أيدي تقطيخ

ودقيق حمص وفول؟

ويلا عرض وطول(*)

وتــــــرى عــــــادْ ذا العمـــــــلْ

وقـــــيامْ صَـــــحْبْ الجَـــــبَلْ

كـــــل شـــــيء كـــــان يُحْـــــتَمَلْ

لو سلم هذا السبُّول(*)

وصَـــــحُو، واللـــــيل نهـــــارْ

وشـــــتا ضُـــــعيفْ صـــــارْ

وحَـــــقْ في مَرْسَـــــى غُـــــبَارْ

(*) يريد ابن قزمان هنا أن يصف الجفاف وقلة المطر وسوء الأحوال، وكان الأندلسيون يشبهون السماء الصافية التي لا سحاب فيها بالنحاس.
المعنى:
والسماء الصافية كأنها قبة من نحاس
وقد فاضت الرءوس والقلوب بالنفاق والخلاف
وفي مثل هذه الأحوال يستعصي النعاس
وهذا الشرك كله لا نهاية له.

(*) عاد: أيضًا. صحب الجبل، صاحب الجبل. لا بد أن ابن قزمان يشير هنا إلى عدو كان يحاصر قرطبة ويقطع السبل إليها، ولسنا نعرف إلى من يشير بالضبط. وقد يكون المراد بصحب الجبل: أهل الجبل، أي قطاع الطرق. السبول: السبل، أو الطرق.
المعنى:
ثم إنك ترى أيضًا هذا العمل
بالإضافة إلى قيام صاحب الجبل
وكان كل شيء يحتمل
إلا انقطاع هذه الطرق

إنما فيها السيول(*)

ندعـــــو اللـــــه المجيـــــبْ

الفـــــرجْ مـــــنُّ قريـــــبْ

والهـــــوى ذابْ يطيـــــب

والشتا على النزول(*)

أرّ مـــا شـــيتْ لَـــمنْ تَـــرُدْ

خُـــطْ قَـــطْ إشْـــمَا تُجِـــدْ

اللـــه اللـــه كُـــدْ كُـــدْ

لس نريدْ منّهُ مُطُول(*)

(*) شتا: مطر. حق: حقًا. مرسى غبار: يغلب على الظن أن هذا اسم موضع قد يكون هو مُقام الممدوح.

المعنى:

والجو صحو لا مطرٌ فيه، والليل كأنه نهار

والمطر قد اصبح ضعيفًا

حقًا إنه في مرسى غبار

فهناك تجد السيول.

(*) مَنُّ: منه. الهوى: الهواء. ذاب: الآن. على النزول: على وشك الهطول.

المعنى:

إننا ندعو الله المجيب

والفرج منه قريب

أن يطيب الهواء الآن

ويأخذ المطر في الهطول.

(*) أر: هات. إشما: أي شئ، ما. كد: في سرعة. ومطول: مطل.

ويمكننا أن نقارن هذا الزجل بزجل إسباني صرف من نفس الوزن والنوع للشاعر الإسباني ألفاريذ د فيليا سانديفو Alavarez de Villasandino:

AA, ddda	Vivo ledo con razón	مركز أو سمط
	amigos; toda sazón.	
e	Vico ledo e sin pesar,	أغصان
d	pues amor me fizo amar	
d	a la que podré llamar	
a	mas bella de cuantas son.	خرجة
e	Vivo ledo e vivré	أغصان
e	pues que que dé amor alcancé	
e	que serviré la que sé	
a	que me dara galardón.	خرجة

وترجمته:

إنني يا رفاقي أحيا حياة مرحة

كلُّ أيام حياتي، وأنا محق في ذلك

إنني أعيش مرحًا دون هموم

لأن الحب أتاح لي أن أعشق

تلك التي يمكننا أن نقول إنها

=

المعنى:

هات ما شئت فلست أرفض شيئًا

ضع فقط أي شيء تجده

الله الله .. أسرع .. أسرع! فلست أريد مطلا.

أجمل النساء جميعًا.

إنني أعيش مرِحًا وسأعيش [هكذا]

لأنني عن طريق الحب وصلت

إلى من أعرف أنها بخدمتي لها

ستجازيني خير الجزاء.

ووزن أبيات هذا الرجل إذا: ا ا، ب ب ب ا، (ا ا)، جـ جـ جـ ا، (ا ا) .. إلخ. ولكن هذا الوزن هو أبسط أوزان الأزجال، فمنها ما تكون الخرجة فيه مكونة من شطر بيت أقصر في الوزن من أشطار الغصن، وهذه الأشطار بدورها تكون على نفس وزن المركز القصير.

وهناك أزجال تكون الخرجة فيها مكونة من بيت ذي شطرين، وأزجال أخرى تكون الأغصان فيها على أوزان مُضَفّرة متبادلة، وثالثة تكون في الأغصان أربعة أربعة بدلاً من ثلاثة ثلاثة، ورابعة تكون الخرجة فيها ثلاثة أشطار، وخامسة وردت من غير مركز .. إلخ.

وهذه الصور كلها ذات أهمية خاصة عند مقارنة الأزجال بأوزان الشعر الأوروبي.

ف ٤٩ - مقدم بن معافى القبري، مبتكر الموحشة[٢٦٣]

كان أول من استعمل هذا الفن الشعري مقدم بن معافى القبري الضرير الذي عاش بين سنتي ٢٢٥/٨٤٠ و ٢٩٩/٩١٢، وفي ذلك يقول ابن بسام تحت عنوان: «فصل في ذكر الأديب أبي بكر عبادة بن ماء السماء وإتيان جملة من شعره مع ما يتعلق بذكره»، قال: «قال أبو الحسن: وكان أبو بكر في ذلك العصر [الدولة العامرية والحمودية] شيخ الصناعة وإمام الجماعة، سلك إلى الشعر مسلكًا سهلاً،

فقالت له غرائبه: مرحبًا وأهلاً ...

وكانت صنعة التوشيح التي نهج أهل الأندلس طريقتها، ووضعوا حقيقتها، غير مرقومة البرود، ولا منظومة العقود، فأقام عبادة هذا منارها ومرساها ومنادها، [وقوّم مليها وسنادها]، فكأنما لم تُسمع بالأندلس إلا منه ولا أخذت إلا عنه، واشتهر بها اشتهارًا غلب على ذاته وذهب بكثير من حسناته. وهي أوزان كثيرة الاستعمال عند أهل الأندلس في الغزل والنسيب، تُشَق على سماعها مصونات الجيوب، بل القلوب ..

وأول من صنع أوزان هذه الموشحات بأفقنا واخترع طريقتنا - فيما بلغني - مقدم بن معافى القبري الضرير، وكان يصنعها على أشطار الأشعار، غير أن أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعملة، يأخذ اللفظ العامي أو العجمي فيسميه المركز، ويضع عليه الموشحة دون تضمين فيها ولا أغصان.

وقيل إن ابن عبد ربه صاحب «كتاب العقد» كان أول من سبق إلى هذا النوع من الموشحات، ثم نشأ يوسف بن هارون الرمادي، فكان أول من أكثر فيها من التضمين في المراكز، يضمّن كل مركز يقف عليه في المراكز خاصة، فاستمر [على] ذلك شعراء عصره كمكرم بن سعيد وابني أبي الحسن. ثم نشأ عبادة هذا فأحدث التضفير، وذلك أنه اعتمد مواضع الوقف في الأغصان فيضمنها، كما اعتمد الرمادي مواضع الوقف في المركز. وأوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض كتابنا هذا، إذ أكثرها على غير أعاريض أشعار العرب»[٣٦٤].

ويؤيد ابن خلدون كلام ابن بسام بقوله:

«وأما أهل الأندلس، فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه، وبلغ التنسيق في الغاية، استحدث المتأخرون منهم فنًا منه سموه بالموشح، ينظمون أسماطًا

أسماطًا وأغصانًا أغصانًا، يكثرون منها ومن أعاريضها المختلفة، ويسمون المتعدد منها بيتًا واحدًا، ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتاليًا فيما بعد إلى آخر القطعة، وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات، ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب، وينسبون فيها ويمدحون كما يُفعل في القصائد. وتجاروا في ذلك إلى الغاية، واستظرفه الناس جملةً: الخاصة والكافة؛ لسهولة تناوله وقرب طريقه. وكان المخترع لها بجزيرة الأندلس مقام بن معافى القبري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني، وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد بن عبد ربه صاحب كتاب العقد. ولم يظهر لها مع المتأخرين ذكر، وكسدت موشحاتهما، فكان أول من برع في هذا الشأن ابن عبادة القزّاز، شاعر المعتصم بن صمادح صاحب المرية»[٣٦٥].

ولم يبق لنا من نظم مقدم القبري شيء، ولكن يغلب على الظن أن موشحاته وأزجاله كانت من أبسط طراز، أي على ذلك الغرار الذي سبق بيانه. ولم نوفق - إلى الآن - إلى تعرف المصدر الذي استوحاه مقدم عندما ابتكر فن التوشيح، فيذهب البعض إلى أن أصل الموشح أندلسي محلي ويذهب البعض الآخر إلى أنه جليقي، ويذهب نفر ثالث إلى أن أصله البعيد روماني romanica؛ بل قال بعضهم: إن الموشحات أتت الأندلس من بغداد، وأن أصلها يُلتمس في الرباعيات العربية الفارسية. وأخيرًا حاول ميلياس فيليكروسا Millas Villicrosa أن يجد علاقة ما بين الموشحة والزجل من ناحية والفن الشعري العبري المعروف باليزْمون Pizmon والتسبيحات اللاتينية التي يرددها جمهور المصلين عقب كل فقرة من فقرات الترتيل الديني responsorio látino، وهي في الغالب آيات من الكتاب المقدس[٣٦٦].

وقد حلت الموشحات محل القصائد الفصيحة كثيرًا، وقد ذكرنا قول ابن خلدون أنهم كانوا: «ينسبون فيها ويمدحون كما يُفعل في القصائد»، وأنهم:

«تجاروا في ذلك إلى الغاية، واستظرفه الناس جملة: الخاصة والكافة؛ لسهولة تناوله وقرب طريقه».

وقد أشار مننذز بيدال إلى أن الطابع العربي الرومانسي للزجل دليل على امتزاج الثقافتين، وقال: «... والزجل عربي بلغته، وإن كانت هذه اللغة سوقية حوشية كثيرة الأخطاء، عربي بالتزامه قافية واحدة تراعى في أبيات الزجل الواحد كلها، وعربي كذلك بهذين الموضوعين اللذين يدور حولهما الكلام في كل مقطوعة: وهما الحب، أو وصف مغامرة عشقية وقعت للشاعر، والتمدح في شخصية يرجى نداها. ولكنه - على رغم ذلك - لا يبدو عربيًا في نظمه على طريقة الفقرات (الأبيات، والبيت قفل وأغصان)، وهي طريقة غربية تغاير ما جرت عليه القصيدة العربية من الأبيات ذات البحر الواحد والقافية الواحدة؛ وكذلك لا يبدو عربيًا في استعماله «الخرجة» في نهاية كل فقرة، وفي بعض الموضوعات التي يطرقها مثل الألْبَادَا la albada - أي الفَجْرِيّات، وهي مقطعات شعرية عرفها اللاتين باسم ألبَاتّا albata تقال في افتراق الأحبة عند طلوع الفجر، وهو موضوع سينتقل بعد ذلك إلى الشعر الأوروبي - وفي خلوِّه من الموضوعات التي تميز الشعر العربي من غيره، كوصف الرحلات في القفار المجهورة، وصفة حياة البداوة والتنقل والتحدث عن المواقع التي غادرتها القبيلة إلى غيرها، والكلام عن الجمال وما إلى ذلك.

ومن المحقق - أخيرًا - أن الزجل إسباني، لأنه يتحدث عن أعياد ومواسم لا توجد إلا في التقويم اللاتيني، ولاستعماله ألفاظًا وعبارات من عجمية الأندلس مختلطة بلغته العربية الدارجة. هذا والأزجال - إلى جانب إهمالها للموضوعات الأدبية العربية - تبدو لنا حافلة بصورة الحياة اليومية لمسلمي الأندلس، وفيها ذكر كثيرٍ من عادات المستعربين وتقاليدهم»[٢٦٧].

ف ٥٠ - أوائل الزجالين

إذا ذكرنا الطابع الشعبي الدارج لهذا الفن الشعري، لم نستغرب من أصحاب مجموعة النظم والنثر - وهم متعصبون للفصحى وآدابها - أن يأنفوا من أن يوردوا في كتبهم نماذج منه. ولكن خُليان ريبيرا تمكن بفضل أبحاثه من العثور على ثروة حافلة من الأزجال وأصحابها.

فمن أوائل الذين نظموا الأزجال سعيد بن عبد ربه (توفي سنة ٣٤١هـ/٩٥٣م) ابن عم صاحب «العقد»[٣٦٨]، وكان معنيًا بكتابات الإغريق وعلوم الأوائل والفلسفة، وكان صعب العشرة يتكلم لهجة دارجة خشنة؛ واجتهد في تجويد الأزجال أبو يوسف هارون الرمادي شاعر المنصور، وكان يسمى أبا جنيس (El Ceniciento = وهي الأصل الدارج الإسباني الذي أخذ عنه لفظ الرمادي)[٣٦٩]، وكان يُرمى بالزندقة؛ لكثرة اتصاله بالنصارى (توفي سنة ٤١٢هـ/١٠٢٢م)، (ف ١٥)، وكان «أول من أكثر من التضمين في المراكز، يضمِّن كل موقف يقف عليه في المركز خاصة، فاستمر على ذلك شعراء عصره» كما يقول ابن بسام وعبادة بن ماء السماء(توفي ٤١٥ هـ/١٠٢٥م أو٤١٨ هـ/ ١٠٢٨ م) الذي يقول عن ابن بسام: إنه أحدث التضفير، وذلك أنه اعتمد مواضع الوقف في الأغصان فيضمنها، كما اعتمد الرمادي مواضع الوقف في المركز»[٣٧٠].

وكان أبو عثمان بن سعيد المعروف بالبلينة (أي الحوت = bellena) يصنع أزجالاً يقلد بها «المواليا»، وهو طراز من الشعر الشعبي عند المشارقة. ونظم ابن هانئ (انظر: ف ١٢) قصائد ذات قوافٍ مضفرة من طراز يختلف عن طراز الزجل والموشحة.

وأقبل على الموشحة شعراء كثيرون ممن أجادوا نظم الشعر الفصيح على طريقة القدماء، منهم أبو بكر بن اللبَّانة الداني الذي رثى الرشيد بن المعتمد

بموشحة، وأبو بكر محمد بن أرفع رأسه شاعر المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة إذ كانت له موشحات ذاعت على ألسن أهل الأندلس، وأبو عبد الله محمد بن عُبادة القزاز(*) الذي تغنى بمحامد بني صمادح أصحاب المرية في موشحات كثيرة[٢٧١].

ومنهم كذلك الأعمى التطيلي - أبو جعفر بن هريرة المتوفى سنة ٥٢٤هـ/١١٤٠ م - وكان أديبًا فذًا غلب أبا بكر بن بقى وأبا بكر الأبيض[٢٧١] ونفرًا آخر من الوشّاحين في مساجلة في التوشيح، وذلك عندما قال موشحته:

ضاحكٌ عن جمانْ	سافرٌ عن بدر
ضاق عنه الزمانْ	وحواه صدري

فخرق كل منهم موشحته[٢٧٣]. وأبو القاسم الحضرمي الذي كان يأخذ بيد التطيلي؛ حتى لقب «بعصا الأعمى»، وكان شاعرًا وأديبًا بارعًا؛ وابن بقى، وكان ماجنًا مستهترًا وشاعرًا من طبقة عالية، وكانت في شعره عذوبة أذاعت ذكره، وقد رمى المرابطين بالجهالة؛ لأنه عاش في عصرهم فقيرًا[٢٧٤].

وقد نظم أبو بكر بن زهر الطبيب أزجالاً وموشحات بلغت من الكمال مبلغًا جعل الناس يروونها كنماذج لهذين الفنين[٢٧٥].

بيد أننا لا نجد بين أيدينا من هذه الأزجال والموشحات إلا أطرافًا قليلة وردت متناثرة في الكتب، فيما خلا «ديوان ابن قزمان» الذي وصلنا كاملاً على وجه التقريب، وهو لهذا يعطينا أكمل فكرة عما كان عليه فن الزجل.

(*) هكذا ورد الاسم في «أزهار الرياض» للمقري (طبعة القاهرة، جـ٢، ص ٢٥٢).

ف ٥١ - ابن قزمان وديوانه[٣٦]

ينتسب أبو بكر محمد بن عبد الملك بن قزمان الأصغر إلى بيت بني قزمان، وكان من بيوت قرطبة العريقة. ولد في قرطبه بعد سنة ١٠٦٨/٤٦٠ وتوفي سنة ٥٥٤ /١١٦٠، وينبغي الا نخلط بينه وبين عمه وشبيهه في الاسم وزير المتوكل صاحب بطليوس، وكان شاعرًا أيضًا، وقد توفي سنة ١١١٤/٥٠٧ كما بيّن الأستاذ ليفي بروفنسال، وقد مدح ابن رشد الحفيد في آخر حياته.

وقد قال ابن قزمان في مقدمة ديوانه: إنه وُجد في الأندلس ضربان من الزجل جنبًا إلى جنب: أولهما : شعبي خالص جافٍ غليظ يستعمل الزجالون فيه اللغة الدارجة وعجمية أهل الأندلس el romance، وكان يوافق أذواق العوام؛ وثانيهما : مصقول مهذب erudita مصطنع متكلف يستعمل الناس فيه حركات الإعراب التي لا تجري بها ألسنتهم في دارج الحديث. ولم يبقَ من النوع الأول شيء[٢٧٧]؛ لأن مصنفي كتب الأدب ازدروه وضربوا عنه صفحًا؛ وأما الثاني فلدينا منه أطراف، ولكنها تخلو من الجاذبية وسهولة الطبع التي يمتاز بها النوع الأول.

ويقول ريبيرا - ونحن نتابعه هنا فيما نقول عن الزجل -: إنَّ ابن قزمان درس أزجال جميع من تقدموه، ثم شق لنفسه طريقًا جمع بين الفريقين اللذين ذكرناهما، وعرف كيف يحتفظ بأحسن خصائصهما، فرأى أنه من فساد الذوق والتكلف أن تستعمل حركات الإعراب في شعر يراد أن يُتغنى به جماعةً في جمهور من الناس، ومن ثمَّ فلا مفر من استعمال لغة الكلام الدارجة ؛ حتى يَقْرب من أفهام الناس كافة.

وهو يريد «بلغة الكلام» اللهجة العامية الدارجة التي تشوبها كلمات وعبارات من عجمية أهل الأندلس، على أن يكون ذلك في أسلوب متخير رشيق. وهو يرى أنَّ الزجّال ينبغي عليه أن يختار من الموضوعات أحفلها بالفكاهة وأخفها، وينبغي أن

يكون ما يختاره جذابًا رشيقًا فيّاضًا بالحيوية مما يثير اهتمام الجمهور، وينبغي ألا تكون الموضوعات معقدة أو بلاغية متكلفة، وإنما سهلة مما تجري به ألسنة عابر السبيل ومما يستعمله الناس في حلقات الموسيقى الشعبية الصاخبة ومجالات اللهو والتسلية، بل ينبغي أن تكون الموضوعات «حارة محرقة، حادة منضجة، من ألفاظ العامة ولغات الدّاصة» كما يقول ابن سناء الملك[٢٧٨].

أما قالب الأغاني وتركيبها فتستعمل له كل بحور الشعر الفصيح القائم على أسس العروض، ولا بد أن تصاغ القطعة على نحو سلس غير متكلف؛ حتى تجيء سهلة طبيعية صادرة دون تعمُّلٍ ولا جهد[٢٧٩].

سار ابن قزمان في هذا الاتجاه الوسط الذي انتهجه قبل أستاذه أخطل بن نمارة، «ولكن أزجال ابن قزمان حفلت بذكر الرذائل الملازمة لروح العوام، وخلت من أي تحفُّظ أو احتشام، ومن ثمَّ فإننا نجد فيها فُحْشًا مخجلاً وألفاظًا مبتذلة مما كانت تجري به ألسنة أهل الأحياء المتطرفة من قرطبة»[٢٨٠].

يضم ديوان ابن قزمان تسعة وأربعين ومائة زجل، كل زجل منها يتكون - عدا الخرجة - من أبيات متساوية في عدد الأغصان، وهو يلتزم هذا النظام في كل زجل.

«وكل من الأغصان يتكون من أربعة أشطار إلى اثني عشر شطرًا، ففيها رباعيات وخماسيات وسداسيات وسباعيات وثمانيات وتساعيات وعشريات وآحاد. عشريات». وأبسط أزجاله - وهي الرباعية - تبدأ بالقُفل أو الخرجة، وهي شطر من بيت ذي قافية تُلتزم في كل خرجات الزجل بعد ذلك، ونحن نرمز إليها هكذا: ا ا، ثم يلي ذلكَ ثلاثة أغصان على قافية واحدة نرمز لها بالحروف: ب ب ب، ثم تختم ببيت على قافية الخرجة الأولى «ا»[٢٨١]، (انظر ص ١٤٤).

وعلى رغم هذا القالب الفني المبتكر، الذي يبدو من الأزجال بوضوح أنه قائم

على أساس مقرر موضوع أو مصقول cortesano، إلا أنَّ الطابع الشعبي لها يدل على أنها إنما نظمت ليتغنى بها المنشدون في الأسواق، أو المتسولون الجائلون في الطرقات، أو أصحاب المجون أو «النسوان والسكرى والسكران»، كما يقول ابن سناء الملك. ولا تصاغ الأزجال ليتغنى بها الإنسان منفردًا، «وإنما ينشدها الناس جماعةً في الطرقات بصوت جهير وسط جمهور يتجمع أفراده حول المنشد، ثم ينشدون «الخرجة» جماعةً عقب كل فقرة يلقيها المنشد وحده، تصاحب ذلك كله آلات الموسيقى كالعود والناي والطنبور والدف والصاجات، وربما تخللها الرقصُ».

ولم يكن من الممكن والحالة هذه أن تصاغ هذه الأغاني في قوالب الشعر الفصيح فحسب، «والواقع أن لغتها ليست لغة الشعر المعروفة التي كان المؤدِّبون يلقنونها للدارسين، بل الدارجة التي كانت جارية على الألسن في قرطبه، بما فيها من دعابات سوقية وعبارات مبتذلة وألفاظ مواخير وعبارات الطلاب التي يستعملونها في مباذلهم وألفاظ الصبيان إذ يلعبون في الطريق، وفيها الكثير من العبارات الاصطلاحية التي يتعارف عليها أهل كل حرفة، ولا تخلو كذلك من اللغو الفارغ الذي تحفل به أحاديث البيوت»(٢٨٣).

ومن هنا كثر استعمال العجمية الأندلسية في الأزجال، فنجد فيها ألفاظ مثل: يناير، مايو، بريينه verbana (نبات تُغلى أوراقه وأزهاره وتُشْرب)؛ بل نجد عبارات عجمية كاملة مثل: توتوبن toto ben، وكريو creo (اعتقد)، ومخشل دشول mejille de sol (خدٌّ كأنه الشمس) بل هناك أشطار نصفها عربي ونصفها عجمي، مثل الفقرة الثانية من الزجل رقم ١٠ من الديوان:

يا مُطَرْ بَنْ شلبَاطُ   تُنْ حزين تن يناطُ   تُرًا اليوم وشَطَاطُ

لم تذق فيه غير لُقَيْمَة(*)

أما أوزان هذه الأغاني، فعلى الرغم من أنها مشتقة من تفاعيل العروض الشعري التقليدي، إلا أنها لا تلتزم قواعد النحو، إذ إن ألفاظها من الدارج الذي لا يعرف حركات الإعراب. بل إن اللفظ بقوافي الأزجال لا يخضع لأشراط التقفية المعروف في الشعر الفصيح، هذا على الرغم من أن ابن قزمان كان يستعمل الحروف الجامدة consonants دائمًا بطريقة أكمل مما نجده في الأشعار الأوروبية القديمة».

ويتحرى ابن قزمان أن تكون الخرجة مما يستلفت انتباه السامعين ويجتذب

(*) مطر: madre: أم. بن: vani: تعالى. شلباط: salvado: أنجديني (؟). تن: tun: tanto: حينًا، ومعنى تُنْ .. تُنْ على هذا يكون: حينًا .. وحينًا آخر. يناط: قراها ريبيرا بِنَاطو penato أي متألم، ويقترح الدكتور الإهواني أن تقرأ: بِنَاطُ، وهي لفظة مغربية معناها الدقيق غير معروف، ولكن يفهم من مثل مغربي أورده الأستاذ محمد ابن شنب أن معناها الشدة، والمثل هو: جيت بينِ شناطي ويناطي، وترجمه ابن شنب هكذا:

Je susis tombé entre chenaty et ynaty: coupant lentment mal.

Cf: Mohammed ben Cheneb: Proverbes arabes de l' Algérie et de Maghreb (Paris, 1907), nu. 2341 Sp. 133.

المعنى:

يا أمّاه تعالي أنجديني
أنا حينًا حزين وحينًا متألم
ترى اليوم وطوله
لم تذق فيه غير لقمة.

وهذه من قراءة كولان وبروفنسال، وهي أصحُ من قراءة ريبيرا التي تابعه فيها نيكل وأثبتها المؤلف مع الترجمة الشعرية الإسبانية الخاطئة التي قام بها ريبيرا.

Cf: Ribera, Dis. y, Op. l, p. 35.

أسماع الجمهور؛ حتى يصغوا إلى الزجل، ومن أمثلة ذلك:

أيامـــا مــــلاح، شـــرطه الخلاعـــة حــــرام الـــذي يعمـــل صـــناعة(*)

وقوله في خرجة زجل آخر:

نعطـــي ثـــيابي ونـــنفق مــــالي فَالشـــــــراب الـــــــبالي(*)

ومـن الأزجـال مـا يقصـد مـنه إلى طلـب المـال والطعـام أو الإحسـان، ومـنها السياسي، وأزجال المديح؛ بل منها ما يدور حول موضوعات حزينة.

ويسمي ابن قزمان الجزء الأول من كل زجل: «التغزل»، وهو مطلع الزجل الذي يحوي أول موضوعاته، «ولا بد أن يكون في أمر عام أو تقليدي، وينبغي أن يصاغ في قالب سهل خفيف فَكِه، ويغلب أن يكون موضوعًا جنسيًا أو خمريًا أو سُخرًا من المجتمع، لا هو بجارح ولا مثير، وإنما مبتذل لا تَحَفُّظ فيه».

(*) خرجة الزجل رقم ٢٣ في الديوان، وقد قاله في مديحه رجل يسمى أبا جعفر ويلقبه بالوزير، ويشكو إليه من عجزه عن دفع كراء داره.
أيامًا: أيام، وإيراد الكلمات في حالة النصب على هذه الصورة كان أمرًا عاديًا في لهجة مسلمي الأندلس، الخلاعة: اللذة والسرور. صناعة: عمل.
ومعنى الخرجة:
ما أملح هذه الأيام .. إن شرط اكتمال اللذة والسرور هو التبطل، وحرام معها أن يعمل الإنسان عملاً ما.

Cf: A. R. Nykl: El Cancionero de Aben Cuzman. pp. 58-60, 373-374.

(*) خرجة الزجل رقم ٢ في الديوان، وهو مرقوم خطأ تحت رقم ٢٥. وقد قاله في مديح وزير لم يذكر اسمه، يغلب علي الظن أنه ابن حمدين.

Cf: A. R. Nykl, op. cit. pp. 372-373.

فالشراب: في الشراب. البالي: المعتق.

ثم إننا نجد ابن قزمان يعالج الموضوعات الغرامية بطريق لا نكاد نجد فيها أي طابع عربي صرف: فلا ذكر للجَمَل ولا للتجوال في القفار، ولا أثر للحياة البدوية الظاعنة، ولا نجده يذكر الديار التي هجرها أهلها(٢٨٣)، أو يشير إلى موضوع من موضوعات تاريخ العرب.

بل إننا لا نجده يذكر الإسلام إلا في مواضع قليلة، ويكون ذلك عادة عند ذكره للفقهاء والأتقياء، وهو ينال منهم في غير حياء ويركبهم بألوان السخرية؛ فإذا ذكر شهر رمضان والصيام سخر من الصائمين وأطرى المفطرين والمقبلين على الخمر واللواط. وهو لا يذكر الدين إلا في ثلاثة مواضع أو أربعة في بعض أزجال المديح من ديوانه، ويلحظ القارئ بوضوح أن ذلك التوقير للدين صدر عن ابن قزمان وهو في معرض السخط على نصارى الشمال.

أما القسم الثاني من الزجل وهو المسمى «المديح» فيتغنى فيه ابن قزمان بفضائل من يهدي إليه الزجل، ثم يختم بطلب معروف أو رفد. وفي ديوان ابن قزمان زجل نقله الأستاذ ريبيرا إلى الإسبانية كاملاً، نجد فيه موضوع الشعر المسمى في الشعر الأوروبي بالألبادا أو المقطعات الفَجْريَّة، وقد سبق به ابن قزمان أقدم ما في أيدينا من الشعر البروفنسي من هذا النوع بخمسين سنة، ونحن نجد فيه ذكر الرقيب ولقاء الحبيبين في ظلام الليل وخوفهما من طلوع الفجر وصراع الهوى في قلبيهما قبل الفراق؛ ولا بد أن هذا الموضوع كان قد قدم به العهد واضمحل في الأندلس؛ لأن ابن قزمان يسخر منه(٢٨٤).

لولم يورد المؤلف نص هذا الزجل الذي يشير إليه، وهو الزجل رقم ١٤١ من الديوان، وقد رأيت أن آتي ببيتين منه هنا؛ قال ابن قزمان:

نَشْربْ المليحَ وتسقيني لا رقيب علينا ولا حاكم كذا أملح(*)

بتنا في رِضى، قُبلْ وعَنَقْ

اي تْمور، أوَشْ تريد تقلقْ

وَقَّر الغرامة لمن يعشقْ

من صبر لشدتي راليني

قَلّ ما عليه أنا عازمْ

فلا يفلح(*)

الصّبا يُشاكل ما يَعْملْ

داعْ داعْ يجي ويدُلّ

قد ثُرَ إبت ولم نرا قط اجملْ

(*) المليح: مليحة. وهذه الأشطار الثلاثة هي خرجة ذلك الزجل، وقد جعلتها في سطر واحد كما وردت في الديوان؛ أما بقية الزجل فقد جعلتُ كل شطر في سطر.

(*) عنق: عناق. اي تمور: أين تمر: أين تذهب. أوش: أو لماذا. تريد تقلق: تقلق. وقّر الغرامة: دع فرصة الغرام، ويقترح الإهواني قراءتها: وقر الغرامة، أي ثقل العبء على العاشق. راليني: رأي ليني ورقتي. قل ما عليه أن عازم: ما أقل ما استطيع حزم رأيي عليه. فلا يفلح: ولا يفلح مع ذلك.

المعنى:

لقد بتنا في رضا، ما بين اعتناق وتقبيل

اين تريد أن تذهب؟ .. أو ماذا يقلقك ..؟

دع تكاليف الغرام لعاشقك.

إن من يصبر لعنفي يتبين بعد ذلك كم أنا رقيق

وما اقل ما أستطيع أن أحزم أمري على شيء ..

ولهذا لا يفلح لي شيء ..

مَـــن صَـــدْرْ لِظَــمْ يشــــتهيني
يَنـــبهَر علـــيه نهـــدا قـــايمْ
ويـــــــــــــــــتوقّح(*)(٢٨٥)

ف ٥٢ - مدرسة ابن قزمان

إن مجرد ذكر معاصريه ومن أتوا بعده ممن انصرف إلى نظم الأزجال أمر يطول، ونكتفي هنا بذكر أبي عبد الله بن الحاج المعروف بمَدْغَلّيس(٢٨٦)، الذي كان يعني بالأسلوب أكثر مما كان يعني به ابن قزمان، وأبو المتوكل، والهيثم بن أحمد بن أبي غالب الإشبيلي الذي كان «يملي على أحد الطلبة شعرًا، وعلى ثانٍ موشحة، وعلى ثالث زجلاً، كل ذلك ارتجالاً»(٢٨٧)، وأمُّ الكرام بنت المعتصم بن صُمادح صاحب المرية، وكانت تبعث إلى محبوبها الأصمعي ببطائق منظومة أزجالاً(٢٨٨)، وإبراهيم بن سهل اليهودي، وابن المرعزي النصراني، والزاهد المتصوف لمحمد بن وكيل،

(*) الصبا يشاكل ما يعمل: ما يعمله يتفق مع صباه. داع داع: دعه دعه. يدلل: يتدلل. قد ترايت: قد ظهرت. مَن صدرٌ: تكملة للشطرة السابقة: لم تر قط أجمل من صدر يشهيني لضمه. ويتوقح: يتجرأ، يضطر إلى الجراة.

المعنى:

إن ما يعمله [محبوبي] يتفق مع صباه ..
فدعه دعه يمضي ويتدلل ..
ها أنت قد ظهرت، ولم نر قط أجمل منك ..
لشدة ما أشتهي ضمه لصدره ..
إنَّ عليه نهدًا قائمًا ينبهر منه الإنسان ..
ويتوقح ..

Cf: Ribers, op. cit. I. pp. 86-92.
Nyki, op. cit. pp. 315-316, 436-438.

وأبو الحسن الششتري الوادي آشي، ومحيي الدين بن عربي المرسي، والفيلسوف الشاعر الموسيقي أبو الصلت بن أمية الداني، وابن زُهر الطبيب، وابن باجة، ونزهون بنت القلاعي الغرناطية.

قال صاحب «المُغرب» في حقها: «من أهل المائة الخامسة، ذكرها الحجاري في المسهب ووصفها بخفة الروح والانطباع الزائد والحلاوة، وجفظ الشعر والمعرفة بضرب الأمثال، مع جمال فائق وحسن رائق، وكان الوزير أبو بكر بن سعيد أولع الناس بمحاضرتها ومذاكرتها ومراسلتها»، وكانت تلميذة لأبي بكر المخزومي الشاعر الضرير، وكان صاحب سخر لاذع وصديقًا لابن قزمان.

وقد انصرف الناس إلى صناعة الزجل في كافة نواحي الأندلس، ففي أرجون (سرقسطة) ظهر أبو بكر أحمد بن مالك بن سيد اللخمي الشابي[٢٨٩]، وفي بلنسية ابنُ حريق[٢٩٠] و ابنُ محمد الشاطبي[٢٩١] تابع ابن مردانيش، وفي مرسية أبو عبد الله محمد بن ناجية اللورقي[٢٩٢]، وفي قرطبه محمد بن خيرة[٢٩٣] كاتب المرابطين. وكثر الزجالون في إشبيلية خاصة؛ حيث ظهر شعراء برعوا في نظم الزجل البديع المبتكر، من أمثال أبي الحسن علي بن جُحْدُر[٢٩٤]، وأبي بكر الصابوني[٢٩٥]، وأحمد بن جَنُّون[٢٩٦]، وابن أبي حبيب الجزري[٢٩٧] الذي صلبه الموحدون لزندقته، وأبي بكر بن صارم[٢٩٨] الذي رُمي بالزندقة هو أيضًا وأوذي ثم مات محترقًا في حريق شب في بيته، وأحمد المقريني المعروف بالكسَّاد[٢٩٩]، وعبد الغفار بن دشلون[٣٠٠]، وغيرهم كثيرون يصدق فيهم قول الشقندي: «وأما ما فيها (أي في الأندلس) من الشعراء والوشَّاحين والزجَّالين فما لو قسموا على بر العداوة ضاق بهم، والكل ينالون من خير رؤسائهم ورفدهم»[٣٠١].

وحتى في مملكة غرناطة أُغرم الناس بهذا الفن الشعري، وأقبل عليه من أهل العلم والمعرفة نفر مثل النحوي أبي حيَّان بن حيَّان، وابن عبد العظيم الوادي آشي،

وابن زَمْرَك الذي اشتهر «بصبحياته» albaradas[٣٠٢]، وذي الوزارتين ابن الخطيب الشاعر الناثر المعروف، بل إنَّ ابن خلدون يذكر أنه عندما زار غرناطة وجد «الزجل» الفن الشعري السائد هناك[٣٠٣]. وكان الموريسكيون ينظمونه أيضًا.

وفي خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين توجه من أهل الأندلس نفرٌ من الفقهاء والمتصوفين والأطباء وأهل الأدب إلى المشرق، وكان لهم أثر عظيم هناك. وعن طريق بعض هؤلاء انتقل الزجل إلى المشرق، وكان أول من علّم أهله صناعته أبو مروان بن زهر، الذي مارس الطب في بغداد، وأبو علي الشلوبيني النحوي، وابن وكيل الزاهد الذي عرف بابن الأقليشي، ومحيي الدين بن عربي، وعبد المنعم بن عرم - وكان كحّالاً وفيلسوفًا وأصله من جيان، وأصبح فيما بعد شاعر صلاح الدين الأيوبي - وابن سعيد الغرناطي، الذي اجتمع في المشرق بشعراء أندلسيِّين هاجروا من بلادهم وانصرفوا إلى صناعة الزجل في مهاجرهم، ومن أولئك أبو الحجاج يوسف بن عقبة[٣٠٤].

وسنرى فيما بعد (ف ١٦٦) أثر الزجل في الأشعار الأوربية.

الفصل الثالث
الأدب

ف ٥٣: الأدب كَفَنٍّ من فنون الفكر العربي في الأندلس.

ف ٥٤: أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه، وكتابه «العقد الفريد».

ف ٥٥: أبو علي القالي - ابن الجسور.

ف ٥٦: أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الطرطوشي، وكتابه «سراج الملوك».

ف ٥٧: أبو عبد الله بن أبي الخصال الغافقي - أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري - المظفر بن الأفطس - أبو القاسم محمد بن إبراهيم بن خيرة بن المواعيني.

ف ٥٨: أبو الحجاج يوسف بن الشيخ البلوي المالقي.

ف ٥٩: المقلدون لمقامات الحريري والمعلقون عليها.

ف ٥٣ - «الأدب» كَفَنٍّ من فنون الفكر العربي في الأندلس

يطلق لفظ «أدب» - عند العرب - على المعارف التي من شأنها أن ترفع من مستوى الثقافة الذهنية، وتؤدي إلى تحسين سلوك الناس في اجتماعهم بعضهم إلى بعض. وهم يجعلون المكان الأول بين هذه المعارف لفقه اللغة العربية والشعر وشروحه وتاريخ العرب وأيامهم، ثم تلي ذلك العلوم الدنيوية، وهي التي تقابل العلوم الدينية (القرآن والحديث والفقه). ويُدخلون في مفهوم الأدب - في بعض الأحيان - لطائف الذهن والألعاب وفنون التسلية، وينظمون في سلكه - في أحيان أخرى - المعارف التجريبية، تمشيًا مع ما ذهب إليه أرسطاليس في تصنيفه للعلوم.

ثم تطور مفهوم الأدب مع مضي الزمن، فصار يطلق على الكتب التي تجمع المتفرقات والأشتات، وتعرض من المعارف أطرافًا من كل فن، وتكثر فيها الحكايات التاريخية والأقاصيص والنوادر والبراعات الذهنية، مما يشبه في أدبنا الإسباني كتاب «غابة المطالعة المتنوعة Silva de varia leccion» لبيرو ميشيا Pero Mexia، أو يقرب من الكتب التي كانت توضع لتعليم الأمراء، وما إلى ذلك.

ف ٥٤ - ابن عبد ربه وكتابه «العقد الفريد»

وأقدم مؤلِّف أندلسي يُذكر في هذا الباب هو شاعر البلاط أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه (٢٤٦ - ٨٦٠/٣٢٨ - ٩٤٠) الذي ألممنا بذكره آنفًا (فقرة ١١)، وكان من موالي بني أمية ومدح نفرًا من أمراء هذا البيت آخرهم عبد الرحمن الناصر.

وكتابه الجامع في هذا الفن هو «العقد» الذي يعرف عادة باسم «العقد الفريد»، وهو يضم خمسة وعشرين كتابًا ينقسم كلٌّ منها قسمين، وقد جعلوا عنوان كل باب من أبواب كتابه اسم جوهرة مما تنظم منه العقود.

يبدأ ابن عبد ربه كتابه بكتاب «اللؤلؤة» في السلطان - و يريد به السياسة - فيتحدث فيه عن السلطان وعلاقته برعيته، وعن الحكومة وما إلى ذلك، ثم يعقب ذلك الكتاب الثاني ويسميه كتاب «الفريدة» في الحرب ومدار أمرها، ثم يلي ذلك كتاب «الزبرجدة» عن الأجواد والأصفاد، ويسهب في الحديث عن الكرم «والترغيب في حسن الثناء واصطناع المعروف، والعطية قبل السؤال واستنجاز المواعيد» وما إلى ذلك، ثم يفيض في الكلام عن أجواد العرب في الجاهلية والإسلام، وينتقل من ذلك إلى كتاب «الجمانة» فيتكلم عن الوفود - ويريد بها السفارات - ويلم بذكر المشهور من سفارات العرب؛ ويستدرج إلى كتاب «المرجانة» في مخاطبة الملوك، ثم ينتقل إلى كتاب «الياقوتة» في العلم والأدب؛ لأنهما «القطبان اللذان عليهما مدار الدين والدنيا، وفرق ما بين الإنسان والحيوان وما بين الطبيعة الملكية والطبيعة البهيمية».

وبعد أن يطنب في الكلام في فضائل العلم ينتقل إلى الحديث عن فنونه وشرائطه، ويتخلل ذلك طائفة من أخبار العلماء وطبقاتهم، وما يُروى عنهم من حكايات تدل على ذكاء وبراعة، ويتكلم عن طائفة من حميد الصفات كالحلم ودفع السيئة بالحسنة والسؤدد، ويعقب ذلك بالكلام عن الفأل والطيرة وعما ينبغي للصداقة والود من واجبات، وفي كتاب «الجوهرة» يتحدث عن الأمثال والحكم، ويختص المواعظ والزهد بكتاب «الزمردة»، ويفرد جانبًا كبيرًا من كتاب «اليتيمة» للكلام عن الشعوبية - وهم أهل التسوية.

ويتحدث في جزء كبير من كتاب «الياقوتة» الذي مر ذكره عن تاديب الصغير، ويستطرد من ذلك إلى الكلام - في نفس الباب - عن طائفة من الخصال الحميدة، وعن أساليب الكناية والتعريض والتلطف في قول ما لا يمكن المواجهة به، ويحكي طائفة من النوادر، ويتكلم عن اللغة وعيوبها وفضائلها وغرائب النحو

ونوادر الكلام، وعن فضائل المال وأوجه إنفاقه، وعن الشيب والشيخوخة، ويبدأ كتاب «الجوهرة» بالحديث عن أمثال رسول الله ﷺ، ثم يسرد طائفة من أحاديثه والمأثور من حكم بعض العلماء، وعما يضرب به المثل من أحوال الرجال والنساء والحيوان مع مجموعة من الأمثال مرتبة حسب موضوعاتها، ثم يتكلم عن القرآن والعبادات والصلوات، ويفرد للخُطَب بابًا خاصًا يورد فيه طائفة كبيرة منها في شتى المناسبات.

ويتحدث في كتابه «الدرة» عن النوادب والقبور والخطب التي تلقى عليها ورسائل التعزية والمراثي، ويختص كتاب «اليتيمة» بالكلام عن النسب وفضائل العرب، وفي كتاب «العسجدة» يتحدث عن كلام الأعراب، وعما قالوه من جيد الكلام ويروي بعض ملحهم ونوادرهم في المناسبات المختلفة، ويختص الأجوبة بكتاب «المُجنَّبة» فيعرض منها فيه مختارات لطيفة، وفي كتاب «الواسطة» يروي طائفة من الخطب.

أما كتاب «المجنَّبة الثانية» فيفرده للتوقيعات والفصول والصدور وأخبار الكتبة، ويدور كله عن الكتّاب وما ينبغي لهم وما يجوز في الكتاب وما لا يجوز، مع بعض ما قيل في القلم من الأمثال وأوصاف المحبرة والحبر والكتب والرسائل وما إلى ذلك.

ويختص كتاب «العسجدة الثانية» بالخلفاء وتواريخهم وأخبارهم، ويوجز أخبار الخلفاء الراشدين والأمويين في الشرق والأندلس إلى أيام عبد الرحمن الناصر، وفي «اليتيمة الثانية» يتحدث عن أخبار زياد والحجاج والطالبيين والبرامكة، ويورد في خلال ذلك أطرافًا من تاريخ العرب وأيامهم في الجاهلية، ويتحدث في كتاب «الجوهرة الثانية» عن المعلقات و«فضائل الشعر ومقاطعه ومخارجه» و أعاريضه وعلل القوافي وما يتصل بذلك.

ويعقد كتابًا خاصًا تحت عنوان «الياقوتة الثانية» للغناء واختلاف الناس فيه ويتحدث عن الأصوات والمغنيين، ويلي ذلك كتاب «المرجانة الثانية» عن النساء وصفاتهن المختلفة والطلاق ومكر النساء وغدرهن وما إلى ذلك.

ويلي ذلك كتاب «الجمانة الثانية» في المتنبئين والممرورين والبخلاء والطفيليين، وفي كتاب «الزبرجدة الثانية» يتحدث عن طبائع الإنسان وسائر الحيوان وتفاضل البلدان، وفيه يتحدث عن الدور والملابس، وعن علاقة الإنسان بالعجماوات وعن الجغرافية والطب والتمائم.

ويعقد بعد ذلك كتابًا خاصًا تحت عنوان «الفريدة الثانية» للكلام عن الطعام والشراب، وما ينفع الصحة وما يؤكل، وعن النبيذ وما تخمَّر من الشراب، ثم يختم الكتاب بكتاب «اللؤلؤة الثانية» عن الفكاهات والملَح، مع طائفة من الحكايات والنوادر والألغاز والأحاجي.

ذلك هو بعض ما يضمه هذا الكتاب من متنوعات ومتفرقات، وقيمته وفائدته في إطلاعنا على أحوال الحضارة الإسلامية في عصره أعظم من أن تُقَدَّر؛ لأنه يعرض علينا ما كان ينبغي أن يحيط به المتحضر المتعلم في ذلك العصر من معارف.

أما قيمته بالنسبة لتاريخ الأندلس فتتحصر في أنه أول كتاب من نوعه كتب في الأندلس ووصل إلى أيدينا، وفيه أقدم عرض لتاريخ بني أمية الأندلسيين. ويعتبر هذا الكتاب - فيما يتصل بتاريخ الفكر الأندلسي - «أكبر مظهر لتبعية الأندلس الفكرية للمشرق، وهو يُعيِّن لنا ذروة هذه التبعية. ولا زال هذا الكتاب متداولاً بين أيدي المشارقة يستخدمونه ويفيدون منه، ولا يستغني الإنسان في استخدامه عن الفهارس الأخيرة التي وضعها محمد الشافعي على طبعته التي أصدرها في كلكتا بين سنتي ١٩٣٥ و ١٩٣٧»[1].

ف ٥٥ - ابو علي القالي - ابن الجسور

أبو علي القالي (٢٨٨ - ٩٠١/٣٥٦ - ٩٦٧) ممن وفدوا من أهل الأدب المشارقة على الأندلس ونال فيها حظوة عظيمة في عصر عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر. ومولد أبي علي بمَنَازْجِرْد - على مقربة من بغداد - من ديار بكر، وإنما قيل «القالي»؛ لأنه سافر إلى بغداد مع أهل «قالي قِلَى» وهي من أعمال ديار بكر[٢].

وقد أتقن علوم اللغة والشعر والنحو على طريقة البصريين، ثم وفد على الأندلس في سنة ٩٤١/٣٣٠، وهناك قعد لتدريس الحديث واللغة العربية وآدابها. وقد عني باللغة عناية تفوق ما صرفه إلى غيرها، ثم عهد إليه عبد الرحمن الناصر في تأديب ولده وولي عهده الحَكم، ولدينا أسماء بعض ما ألّف من الكتب في النحو، ولا شك أن تلميذه أبا بكر الزبيدي أفاد من هذه الكتب فائدة كبيرة وتأثر بها.

وبين أيدينا الآن جزء من كتابه المسمى «كتاب العالِم» وهو في الحديث، ثم «كتاب الأمالي» (وقد طُبع في بولاق سنة ١٣٢٤هـ)[*] التي أملاها على تلاميذه من الأندلسيِّين، وهو كتاب متفرقات يعرض طائفة من الأحاديث التي تشير إلى الرسول ﷺ، وفصولاً متفرقة في العرب ولغتهم وشعرهم وأمثالهم، وأخبارًا تاريخية تتصل ببعض شعرائهم في عصر الخلافة، وقِطَعًا من النظم والنثر أخذها عن شيوخه.. إلخ.

وقد أهدى الكتاب إلى عبد الرحمن الناصر وقال في إهدائه: «.. فإني لما رأيت العلم أنفس بضاعة، أيقنت أن طلبه أحسن تجارة، فاغتربت للرواية، ولزمت العلماء للدراية، ثم أعملت نفسي في جمعه، وشغلت نفسي بحفظه؛ حتى حَوَيْتُ خَطِيرَهُ وأحرزت رفيعَه، ورويت جليله وعرفت دقيقه، وعقلت شاردَه ورويت نادرَه، وعلمت غامضه ووعيت واضحه، ثم صنته بالكتمان عمن لا يعرف مقداره، ونزّهته عن

(*) وأحسن طبعاته وآخرها طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٦.

الإذاعة عند من يجهل مكانه، وجعلت غرضي أن أودعه من يستحقه، وأبديه لمن يعلم فضله، وأجلبه إلى من يعرف محله، وأنشره عند من يشرفه، وأقصد به من يعظمه ..»[*].

وقد أشرنا فيما سلف (فقرة ١٤) إلى ما تصدى له صاعد البغدادي من تأليف كتاب «أمالٍ» يضاهي به أمالي القالي.

أما ابن الجَسور (أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحُبَاب ٣١٨ أو٣١٩ - ٤٠٠هـ/٩٣١ أو٩٣٢ - ١٠١٠م) فكان أولَ أساتذة ابن حزم في الحديث والتاريخ، وكان ابن الجسور تلميذًا لقاسم بن أصبغ الذي برع في الوثائق والأحكام، كما كان «خيِّرًا فاضلاً أديبًا شاعرًا»، وقد كتب كتابًا عنوانه «الذُّيلَ المُذَيَّل» يغلب أن مادته كانت شعرًا وأدبًا، وقد ضاع.

ف ٥٦ - أبو بكر الطرطوشي وكتابه «سراج الملوك»

هو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الطرطوشي الملقب «بابن أبي رَنْدَقَة»، ولد سنة ١٠٥٩/٤٥١، وأصله من طرطوشة، وكان قد صحب القاضي أبا الوليد الباجي بسرقسطة وأخذ عنه مسائل الخلاف وسمع منه وأجازه هذا الأخير، [وقرأ الفرائض والحساب بوطنه] وقرأ الأدب على أبي محمد بن حزم في إشبيلية[٣].

وكان الطرطوشي زاهدًا متورعًا يغلب عليه الخوف من الله، وكان يعيش عيشة صلاح وتقوى متقللاً من الدنيا، قوّالاً للحق، وكان يقول: «إذا عرض لك أمران - أمر دنيا وأخرى - فبادر بأمر الأخرى يحصل لك أمر الدنيا والأخرى»[٤]. وقد خرج من الأندلس سنة ١٠٨٣/٤٧٦ إلى المشرق، ودخل بغداد والبصرة ودمشق ثم

(*) أبو علي القالي: الأمالي، طبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٦، ص١.

استقر في مصر، وقضى بقية حياته فيها وتوفي في الإسكندرية[٥] سنة ١١٢٦/٥٢٠ أو ١١٣٠/٥٢٥ على قول آخر.

وقد ترجم له «شاك» إلى الألمانية شعرًا، ونقل عنه فاليرا - شعرًا أيضًا - هذا البيت:

أقلب طرفي في السماء ترددًا	لعلي أرى النجم الذي أنت تنظر

لويقيت القطعة كما يلي:

وأستعرضُ الركبان من كل وجهة	لعلي بمن قد شم عَرفك أظفرُ
وأستقبل الأرياح عند هبوبها	لعل نسيم الريح عنك تخبِّر
وأمشي ومالي في الطريق مآرب	عسى نغمة باسم الحبيب ستذكر
وألمح ما ألقاه من غير حاجة	عسى لمحة من حسن وجهك تسفرا[٦]

وتحدثنا الكتب عن مؤلفات للطرطوشي ضاع معظمها، بعضها في علوم القرآن وبعضها في الأخلاق أو في مسائل الجدل[٧]. ولكن شهرته في العالم الإسلامي ترجع إلى كتاب «سراج الملوك» الذي ألّفه للمأمون البطائحي الوزير الفاطمي (طبع في بولاق ١٢٨٩هـ)[*]، وموضوع الكتاب: واجبات الملوك والفضائل والخلال التي ينبغي أن يتحلوا بها، ويتحدث عن خصالهم في السلم والحرب فيقول:

«فجمعت محاسن ما انطوى عليه سيرهم - خاصة من ملوك الطوائف وحكماء الدول - فوجدت ذلك في ست من الأمم وهم: العرب والفرس والروم والهند والسند والسند هند. فأما ملوك الصين وحكماؤهم فلم يصل إلى أرض العرب من سياساتهم

(*) طبع بعد ذلك مرارًا ولكنه لم ينشر نشرة علمية إلى الآن. ونحن نرجع هنا إلى طبعة المكتبة العربية بالقاهرة (القاهرة ١٩٢٥).

شيء كثير؛ لبعد الشقة وطول المسافة؛ وأما من عدا هؤلاء من الأمم فلم يكونوا أهل حكمة بارعة، وقرائح نافذة، وأذهان ثاقبة، وإنما صدر عنهم الشيء اليسير من الحكمة، فنظمت ما أَلْفَيْتُ في كتبهم من الحكمة البالغة، والسيَر المستحسنة، والكلمة اللطيفة والظريفة المألوفة والتوقيع الجميل، والأثر النبيل، إلى ما رويته وجمعته من سيَر الأنبياء عليهم السلام، وآثار الأولياء، وبراعة العلماء، وحكمة الحكماء، ونوادر الخلفاء، وما انطوى عليه القرآن العزيز الذي هو بحر العلوم وينبوع الحكم ومعدن السياسات، ومغاص الجواهر المكنونات: إن اختصر فلمحة دالة وإشارة خفية، وإن أطال فألفاظ بارعة وآيات معجزة. هو الهادي من الضلالة، والحاوي لمحاسن الدنيا وفضائل الآخرة».

وهو يقصّ في ثنايا الباب الحادي والستين من كتابه - «في ذكر الحروب وتدبيرها وحيلها وأحكامها»[*] - خبر وقعه وادي «لكة» ويذكر كيف قُتل فيها لذريق واحتُزّ رأسه وبُعث به إلى موسى، وكيف أرسله هذا الأخير إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك[*]. وفيه كذلك حكايات ذات أهمية عن نظام جيش المنصور وقيادته وعن القضاء في أيامه، وفيه أخبار عن وقوف الفقهاء في وجه السلطان وحدهم من سلطانه، وإشارات إلى رُذمير الأول ملك أرجون وموقعة «الكُراز»[*] وأسباب انهزام المستعين بن هود فيها، وغير ذلك.

وقد ترجم هذا الكتاب إلى الإسبانية الأستاذ «الأركُن» أستاذ العربية في برشلونة، وإليك نموذجًا من كلامه عن أساليب الأندلسيين في الحرب[٨]:

(*) ص ٣٢٦ وما يليها.

(*) ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

(*) تسمى في النص موقعة وشقة، انظر السراج، ص ٣٣٠ - ٣٣١.

صفة ترتيب الجيش عند اللقاء

«فأما صفة اللقاء وهو أحسن ترتيب رأيناه في بلادنا، وهو أرجى تدبير نفعله في لقاء عدونا، أن نقدم الرجالة بالدرق الكاملة، والرماح الطوال والمزاريق المسنونة النافذة، فيصُفُّوا صفوفهم، ويركزوا مراكزهم، ورماحهم خلف ظهورهم في الأرض، وصدورهم شارعة إلى عدوهم، وهم جاثمون في الأرض، وكل رجل منهم قد ألقم الأرض ركبته اليسرى وترسه قائم بين يديه، وخلفهم الرماة المختارون الذين تمرق سهامهم من الدروع، والخيل خلف الرماة. فإذا حملت الروم على المسلمين لم يتزحزح الرجالة عن هيآتهم ولا يقوم رجل منهم على قدميه، فإذا قرب العدو رشقهم الرماة بالنشاب والرجال بالمزاريق، وصدور الرماح تلقاهم فأُخذوا يمنة ويسرة، فتخرج خيل المسلمين بين الرماة والرجالة فتنال منهم ما شاء الله. ولقد حدثني من حضر مثل هذه الوقعة في بلدي طرطوشة قال: صافقنا الروم على هذا الترتيب فحملوا علينا، فبينا رجل منا كان في آخر الصف فقام على قدميه فحمل عليه علج من العدو فأصاب غرته فقتل».

ف ٥٧ - ابن أبي الخصال، ابن عبد البر، ابن الأفطس، ابن المواعيني

يعتبر أبو عبد الله بن أبي الخصال الغافقي (٤٦٥ - ١٠٧٢/٥٤٠ - ١١٤٥) مقلدًا لأبي علي القالي والحصري القيرواني صاحب «زهر الآداب». وهو من فَرْغَلِيط، قرية على مقربة من شَقُورة في كورة جيّان. وكان يلقب برئيس كتاب الأندلس[٩].

واشتهر أمره لفضائله الكثيرة واشتغل كاتبًا لأمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين، وكان صديقًا لابن عبدون وابن بسام. وكانت له شهرة في النحو والبلاغة والتاريخ والشعر، وكان كما يقول المراكشي: «آخر الكتّاب وأحد من انتهى إليه علم الآداب، وله مع ذلك في علم القرآن والحديث والأثر وما يتعلق بهذه العلوم الباع الأرحب واليد الطولى»[١٠]، وقد ضاع كتابه المسمى بـ: «سراج الأدب» ولم يبق لنا من

آثاره التي تُعَرِّفنا به إلا بعض ما ألف شعرًا ونثرًا في حياة الرسول والصحابة، وخاصة قصيدته في نسب النبي ﷺ.

ومن المؤلفات الجديرة بالذكر في موضوع الأدب كتاب «واجب الأدب»[11] لموسى بن محمد سعيد العنسي اليحصبي، والد الأديب المؤرخ الشاعر علي بن سعيد صاحب «المُغرب» وغيره (ف ٧٨)، وكتاب «اللآلئ» للبكري وقد ألفه في شرح «الأمالي»، وكذلك ألف أبو محمد بن السيد البطليوسي كتاب «الاقتضاب في شرح أدب الكتاب»[12].

وقد ألف الفقيه ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الرحمن النمري)(ف ١٢٠) كتابًا لابن الأفطس صاحب بطليوس عنوانه «بهجة المجالس وأنس المجالس مما يجري في المذاكرات من غرر الأبيات ونوادر الحكايات»، وهو مجموع من الحكم والحكايات، يتكلم فيه عن الحياء والتواضع والعادات الحسنة والسيئة، وعن مكارم الأخلاق والسؤدد والإمارة، وفي حمد الحلم وذم السفه، وفيه حكايات عن الولد والوالد، والأقارب والموالي، والصديق والعدو، و «جامع متخير في الإخوان» وما ينبغي عليهم بعضهم لبعض، وعن الوعظ، وعن الثقلاء والطفيليين، وعن ذم الناس ومساوئه، وآداب الصحبة[13].

وكان المظفر بن الأفطس (٤٣٦ - ٤٥٣/ ١٠٤٥ - ١٠٦٢) صاحب بطليوس نفسه أديبًا ذا شهرة طائرة، وكان واسع المعارف في شتى العلوم، وكان يتخذ من الكتّاب أصدقاء له، وكان جمّاعًا للكتب يقتني في قصره خزانة عامرة. وقد صنف «الكتاب المظفري»، «وفيه تاريخ على السنين وفنون وآداب كثيرة»، كما قال ابن حزم في رسالته في فضل الأندلس، وقال عنه المقري: «يشتمل على فنون وعلوم من مغازٍ وسير ومثل وخبر، وجميع ما يختص به علم الأدب»[14].

وفي خلال القرن الثاني عشر الميلادي برع في هذا النوع من التأليف ابن المواعيني، وهو أبو القاسم محمد بن إبراهيم بن خيرة، من أهل قرطبة (توفي سنة ١١٦٨/٥٧٠)، وكان تلميذًا لابن العربي وابن أبي الخصال، ودخل في خدمة الموحدين سنتين.

ووضع كتابًا من طراز الكتب التي نتحدث عنها في هذا الفصل هو «ريحان الألباب وريعان الشباب»، لدينا منه نسخة مخطوطة في مكتبة المجمع الملكي للتاريخ بمدريد، جعله في سبع «مراتب» في أبواب متنوعة، «فالمرتبة الأولى مرتبة تدريج النمو والارتقاء إلى مراقي السمو والاعتلاء، والثانية مَرْتَبَةٌ لمع من قانون العربية ونبذ من الألفاظ اللغوية، والمرتبة الثالثة مرتبة الإبهام بالمعاريض والكلام المحتمل التعريض، والرابعة مرتبة الفصاحة في البلاغة، وجامع في لوازم إنشاء الصناعة، والخامسة في مرتبة نظام القريض والتزام ميزان العروض، والسادسة مرتبة اقتضاب شجرة النسب ومنتهاه من ولد آدم ونوح إلى جذم العرب، والسابعة مرتبة اختيار الأشعار والأخبار وما يتعلق بها من مأثور الحديث والآثار .. إلخ»[١٥]. وأطول أقسام الكتاب آخرها، ويروي المواعيني فيه تاريخ بني أمية وبني العباس، ويذكر أخبار فتح الأندلس، ويلم يذكر من ولي الأندلس من المسلمين وأنسابهم إلى سنة ٥٥٩/ ١١٦١[١٦].

ونجد في «شرح قصيدة ابن عبدون» لأبي محمد عبد المجيد بن بدرون (ف ٣٧) مواد كثيرة تدخل في باب هذا الضرب الموسوعي من التأليف (الأدب)، وكذلك نجد في كتاب «ملك النحل» لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن يحيى الحكيم اللخمي الغرناطي، وقد فرغ من تأليفه سنة ١٣٩٠/٧٩٢ ميلادية، وهو يتناول الكلام في نشأة العلوم والفنون وتطورها ويتحدث عن الظاهرين في كل علم وفن، وتتخلل الكتاب كله الحكم والأمثال.

ف ٥٨ - يوسف بن الشيخ البلوي المالقي (٥٢٦ - ١١٣٢/٦٠٣ - ١٢٠٧)

كان «موفور الحظ من علم اللغة والأدب، متقدمًا فيهما مشاركًا في الفقه والأصول، من العلماء العاملين، مؤيدًا على الطاعات»[*]. وله رحلات إلى المشرق جمع فيها ملاحظات طريفة كوصفه لمنارة الإسكندرية، وهو أكمل وأدق ما لدينا عن هذا الأثر الجليل[١٧].

وقد وضع لابنه «كتاب ألف باء» ليعلمه ويؤدبه (طبع في القاهرة ١٢٨٧هـ)، وهو أشبه بموسوعة جامعة لفنون الثقافة العامة، وقد كتبه في أسلوب بليغ والتزم فيه السجع بين الحين والحين، ورتب مواده على حروف المعجم.

تناول ابن الشيخ في كتابه موضوعات في الحساب والطبيعة والنبات والحيوان، وتكلم عن الإنسان (صفة أعضائه وملامح وجهه وفضائله ورذائله)، وتحدث في علم الاجتماع والشريعة والأديان والمذاهب وفقه اللغة ومخارج الحروف والنحو ومعاجم اللغة وعلم الصرف والشعر والحكايات والأساطير. والكتاب عبارة عن موسوعة مختصرة تجمع أطراف ثقافة أوسط الناس في عصره وتجعلها في متناول قارئه.

ف ٥٩ - المقلدون لمقامات الحريري والمعلقون عليها

تعتبر مقامات أبي علي محمد قاسم بن الحريري (عاش من ١٠٥٤/٤٤٦ أو ١٠٥٥ إلى ١١٢٢/٥١٥) من أوسع كتب الأدب العربي ذيوعًا في العالم الإسلامي. وكان الحريري من أهل البصرة، وهو من أسرة عريقة ذات فضل في ناحية قريبة من قرية «مَشَان البصرة»، وقد درس في البصرة ثم تولى البريد فيها.

ويبدأ يكتب «مقاماته» سنة ١١٠٢/٤٩٥ على الأغلب، وأرسلها على لسان

(*) ابن الأبار: تكملة، رقم ٢٠٨٩.

شخصية تخيلها لشيخ جليل، وجعل الكتاب خمسين فصلاً سمى كل واحد منها «مقامة»، إشارة إلى اجتماعات العلماء والأدباء في قصور الملوك والحكام. وكانت هذه المجالس تسمى: المقامات، وكانت الأحاديث فيها تدور حول النحو والأدب، وكان المجتمعون فيها يتنافسون في إظهار ما لديهم من براعة وعلم.

وهذه الشخصية التي تجري على لسانها «المقامات» هي شخصية أبي زيد السروجي، يذهب السيوطي إلى أنه كان شيخًا جليلاً، ويقدمه لنا الحريري مرة شحاذًا شريدًا، ومرة أخرى أديبًا أو واعظًا، ومرة ثالثة صعلوكًا ذا حيلة وبديهة حاضرة، وهو ينتقل من قوم لقوم، ومن جماعة لجماعة، ويلقي في كل مكان يحل به من الكلام ما يشهد بعلمه الواسع باللغة ويَدُلّ على ظرفه وتوقد ذهنه ومجونه؛ بيد أن «المقامات» لا يجمع بينها إلا رابطة واحدة هي صدورها كلها عن شخصية أبي زيد السروجي(*).

وإنه لما يستلفت الذهن ويدعو إلى الدهشة، ذلك الشبه العظيم بين هذا الأثر الأدبي وذلك الطراز المعروف في أدبنا الإسباني باسم: «قصص الصعاليك la novela picaresca»، وهو موضوع جدير بالدراسة. وقد ذاعت مقامات الحريري ذيوعًا عظيمًا في حياة مؤلفها؛ حتى ليقال إنه راجع سبعمائة نسخة منها وأجازها، هذا على الرغم مما رماه به بعض خصومه من أن الكتاب ليس له، وإنما لرجل مغربي وزعمه الحريري لنفسه. ولم يقتصر ذيوع المقامات على أوساط المسلمين، بل أقبل عليها النصارى واليهود وترجمها نفر منهم إلى لغاتهم.

وقد وصلت مقامات الحريري إلى الأندلس، وكان لها بين أدبائه صدًى بعيد، ومضى نفر من الأندلسيين ينسجون على منوالها، فنجد الفقيه ابن القصير (أبا جعفر

(*) حاجي خليفة: كشف الظنون (استمبول ١٣١١)، جـ٢، ص ٤٩٦.

عبد الرحمن بن أحمد الأزدي المتوفى سنة ٥٧٥/١١٨٠) ينشئ «مقامات» بين ما كتب من رسائل أدبية وخطب ومواعظ.

وكذلك ألف أبو طاهر محمد بن يوسف السرقسطي الإشترقوني (نسبة إلى إشترقونة Estercuel) مجموعة «مقامات»[١٨] لا زالت مخطوطة في مكتبة برلين، وكذلك وضع أبو طالب عقيل بن عطية القضاعي المراكشي[١٩] شرحًا على مقامات الحريري.

وقد توفي عقيل سنة ١٢١١/٦٠٨، وهو مراكشي المولد طرطوشي الدار، وكان تلميذًا لابن بشكوال وتولى قضاء غرناطة، وكان شاعرًا مجيدًا احتفظ لنا ابن الخطيب في «الإحاطة» بأطراف من شعره، وقد اشتهر بمعارضته لابن عبد البر. وكان أكبر شراح «مقامات» الحريري في العالم الإسلامي أندلسيًّا من شريش، وهو أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن الشريشي (المتوفى سنة ١٢٢٢/٦١٨)، وكان رجلاً واسع العلم يُعَد من بين شيوخه الكثيرين أبا عبد الله محمد بن زرقون القاضي وأبا منصور بن جبير، وكان بارعًا في علوم اللغة والعروض، وقد جمع كتاب «النوادر» لأبي علي القالي (ف ٥٥) وشرح كتاب «الإيضاح» للفارسي وكتاب «الجمَل» للزجّاجي.

وذكر ابن الأبار أنه لقي الشريشي في بلنسية، وقرأ عليه جزءًا من شرحه على المقامات وأجاز له الشريشي رواية بقيتها، «وقد قيل: إن له ثلاثة شروح للمقامات الحريريا، ولم يترك في كتاب من شروحه فائدة إلا استخرجها ولا خريدة إلا استدرجها، فصار شرحًا يغني عن كل شرح تقدّمه ولا يُحتاج إلى سواه في لفظ من ألفاظها، وقد أخذ من شرح الفَنْجَديهي شيئًا كثيرًا، كما ذكره فيه»[*].. ومما

(*) حاجي خليفة: كشف الظنون، حـ٢، ص ٤٩٧ - ٤٩٨.

يدلنا على أهمية شرح الشريشي أن الناشرين المحدثين يجعلونه على هوامش طباعتهم للمقامات. وقد ذكر سيلفستر دي ساسي أنه استعمل في شرحه لمقامات الحريري كثيرًا من الشعر الذي أورده الشريشي في شروحه وتأكد أن الشريشي كَانَ حريصًا على الدقة فيما أورده من نصوص، وأنه استعمل شروحًا أخرى ضاعت اليوم. هذا والشريشي لا يكتفي بما يضع على المقامات من الشروح الأدبية بل يضيف من علمه الواسع طائفة عظيمة من الموضوعات ذات الأهمية البالغة[٢٠].

الفصل الرابع

النحو ومعاجم اللغة

ف ٦٠: أوائل النحويين الأندلسيين، الزبيدي، أبو علي الشلوبيني، ابن مالك، أبو حيّان.

ف ٦١: معاجم اللغة.

ف٦٠- أوائل النحويين الأندلسيين، الزبيدي، أبو علي الشلوبيني، ابن مالك، أبو حيان

كان الناس أول الأمر يدرسون اللغة في الأندلس عن طريق قراءة النصوص الأدبية والكتب، دون استعمال كتب خاصة في النحو، ثم عرفوا بعد ذلك كتبه. وأول ما ذاع بينهم من كتب الكسائي (المتوَفَّى سنة ١٨٨/٨٠٤) وسيبويه، ثم ظهر من بينهم مَن ألّف في هذا الباب كتبًا مثل جودي بن عثمان النحوي العبسي المورورى (المتوفى سنة ١٩٨/٨١٣). وكان أولَ من أدخل الأندلسَ كتابَ الكسائي، ثم وضع بعد ذلك كتبًا في النحو مثل «مُنَبه الحجارة»[1].

ومن أوائل من ألّف في النحو في الأندلس أبو علي القالي (ف ٥٥) الذي ألف رسالة عن «المقصور والممدود»، ورسالة أخرى عن الأفعال عنوانها «فعلت وأفعلت». وكذلك كتاب «البارع في اللغة» وقد سبقت الإشارة إليه، وهو موسوعة لغوية رتب فصولها على أحرف الهجاء وكانَ يقع في خمسة آلاف ورقة[2] وهناك أيضًا « كتاب الأفعال في اللغة» لأبي بكر ابن القوطية (نشره جويدي سنة ١٨٩٤)، وقد شرحه وعلق عليه ابن طريف مولى بني عبيد المتوفى سنة ١٠٠٩/٣٩٩[3].

وكانت أذْيَع كتب النحو على أيام ابن حزم «تفسيرُ الحوفي لكتاب الكسائي»[4]، وكتابان لابن سيدَه المرسي الضرير (أبي الحسن على بن إسماعيل المتوفى سنة ١٠٦٥/٤٥٨): أولهما «كتاب العالم والمتعلم»، والثاني «شرح» له لكتاب الأخفش[5]، (ويغلب أن الأخفش هو علي بن فضل الذي توفي في بغداد حوالي سنة ٩٢٧/٣١٤).

وقد أشرنا فيما سبق إلى أهمية كتب النحو التي ألفها أبو محمد بن الحسن الزبيدي الإشبيلي (ف ١٢) مؤدب الخليفة هشام المؤيد في صباه، ونضيف الآن أن

الزبيدي كان - كما يقول خليان ريبيرا - «يحاول بدراسته أن ينقي كتب الأدب مما يتطرق إليها من الألفاظ العامية، ويُرشد الأندلسيين إلى ما ينبغي من العربي الصحيح»[٦]. وقد قام أبو الحجاج يوسف بن عيسى (توفي سنة ١٠٨٣/٤٧٥) بشرح ما في كتاب سيبويه من الشعر ونقَد نحوَه. وكان الأعلم البطليوسي يسمى بالنحوي، وقد وضع شرحًا «لجمل» الزجاجي ولكتاب «الحماسة»، وألف عددًا من الكتب الجيدة في النحو[٧].

ويطنب أصحاب كتب التراجم في الكلام عن غزارة علم أبي الوليد هشام بن أحمد الكناني الوقّشي الطليطلي (٤٠٧ - ١٠١٧/٤٨٨ - ١٠٩٥) في النحو واطلاعه على المعاجم وتحققه بطائفة من العلوم الأخرى، وأصله من وَقّش[٨]. ويقولون: إن أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري المعروف بابن الباذش الغرناطي (٤٩١ - ١٠٩٧/٥٤٠ - ١١٤٥) كان يعد نفسه واحدًا من أعلام النحو الثلاثة في عصره[٩].

ويُعتبر أبو الحسن علي بن محمد الحضرمي المعروف بابن خروف الإشبيلي[١٠] المتوفى سنة ١٢١٢/٦٠٢ صاحب الشروح المعروفة عن سيبويه والزجاجي وعيسى بن سليمان بن عبد الملك الرعيني الرندي (ويكنى أبا محمد، توفي سنة ١٢١٩/٦١٥، وكان مالِقيّ الدار)[١١]، وأبو الحسن بن عصفور الإشبيلي[١٢] (المتوفى سنة ٦٦٢/ ١٢٦٤) أعلامَ النحو في عصرهم، إلى جانب أبي علي عمر الأزدي الشلّوبيني (نسبة إلى حصن شلو بينية على ساحل غرناطة، ٥٦١ - ١١٦٦/٦٤٤ - ١٢٤٧).

والشلوبيني من أهل إشبيلية، وقد أخذ النحو والبلاغة عن أبي إسحاق بن ملكون، واشتغل سنوات طويلة بتدريس اللغة العربية، ووضع شرحًا «للجزولية» التي ألفها أبو موسى بن عيسى الجزولي، وكتابًا آخر يسمى «التوطئة»، وقد أدرك بكتابيه هذين شهرة واسعة ومكانة ممتازة بين المعنيِّين بالشروح النحوية[١٣].

وأوسعُ علماء العرب شهرة في النحو هو ابن مالك (جمال الدين محمد بن عبد الله، ٦٠٠ - ١٢٠٨/٦٧٢ - ١٢٧٤)، ولا زالت تواليفه في النحو تُتَدارس إلى اليوم. وُلِد ابن مالك في جيّان ودرس في الأندلس، ثم خرج إلى المشرق واشتغل بتدريس النحو في حلب وحماه ودمشق؛ حتى آخر أيامه، ومن بين مؤلفاته الكبيرة «الكافية الشافية»، وهي كتاب منظوم في النحو يقع في ثلاثة آلاف بيت من بحر الرجز، و «الألفية» وهي مختصرة الكافية[١٤]، وتقع في ألف بيت، وقد نشرها سيلفستر دي ساسي مع شرح وتعليق فرنسيين في سنة ١٨٣٣، ونقلها إلى الفرنسية بعد ذلك بنْتُو Pinto في سنة ١٨٨٧، وجوجوييه Goguyer في سنة ١٨٨٨، ووضع علماء المسلمين فيما بعد شروحًا كثيرة على ألفية ابن مالك. وقد قدم ابن مالك بها خدمة جليلة لدارسي النحو العربي على الرغم من قدح خصومه في عمله، فقد نسَّق قواعده وبسَّط معلوماته، وإن كان يؤخذ عليه غموض وعدم وضوح في بعض المواضع مما لا ينبغي أن يقع في مؤلَّف تعليمي[١٥].

ويعتبر ابن السِّيد البطليوسي (أبو محمد عبد الله بن محمد، ٤٤٤ - ٥٢١/ ١٠٥٢ - ١١٢٧) وعبد العزيز بن الطراوة[١٧] وأبو القاسم السهيلي[١٨] (توفي سنة ٥٨٣/ ١١٨٧) من أصحاب الكتب الذائعة في النحو مثل «الروض الأُنُف» لهذا الأخير. وعندما استولى النصارى على غرناطة غادرها نفر ممن كان بها من علماء النحو واستقروا في مراكش، فأصبحت بفضلهم مركزًا من مراكز دراسته، أما أثير الدين أبو حيَّان محمد بن يوسف بن النفزي الأثري الغرناطي (٦٥٤ - ١٢٥٧/٧٤٥ - ١٣٤٤) فقد توجه إلى المشرق حاملاً إلى أهله ثروة حافلة من النحو والصرف، فرد بذلك إليهم - مزيدًا - ما أسلفوه للأندلس من العلم في هذه الناحية في القرون السابقة.

درس أبو حيَّان في غرناطة ومالقة، وكان يلقب «بشيخ النحاة»[١٩] «لعلمه الغزير

في هذا الباب. وكان إلى جانب ذلك واسع المعرفة بفروع أخرى من العلوم الإسلامية، كالتفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وطبقاتهم» وغير ذلك[٢٠].

وقد بارح أبو حيّان الأندلس في سنة ٦٧٨/١٢٨٠، وطاف بنواحي المغرب ومصر ووصل إلى الحبشة ثم حج إلى بيت الله الحرام، وتوجه بعد ذلك إلى الشام، وانتهى به المطاف آخر الأمر في القاهرة.

وقد أتقن اللغات الفارسية والتركية والحبشية، وأبدى في القاهرة نشاطًا عظيمًا، وخلف شيخه محمد بن النحاس في أستاذية النحو، وكان شيخ المحدثين بالمدرسة المنصورية في القاهرة، وكان يقرأ القرآن في المسجد. وكان متين الخلق، حسن العشرة، ذكيًّا صاحب أفكار مبتكرة وفكاهة مستحبة. وكان إلى جانب ذلك كله يقول الشعر، وبعض أشعاره ينم عن تشاؤم، كقوله ناظمًا معنى حكمة لعلي بن أبي طالب:

إذا وُضع الإحسان في الخِبِّ لم يُفِدْ ... سوى كُفرِه، والحر يجزي به شكرا
كغيثٍ سقى أفعى فجاءت بسمِّها ... وصاحَبَ أصدافًا فأثمرت الدُّرّا[*][٢١]

وكان يعيش عيشة تقشف ويقول: «يكفي الفقير في مصر أربعة أفلس: يشتري له بايتة بفلسين، وبفلس زبيبًا، وبفلس كوز ماء، ويشتري ثاني يوم ليمونًا يأكل به الخبز»، وكان يعيب على مشتري الكتب ويقول: «الله يرزقك عقلاً تعيش به! أنا، أيُّ كتاب أردته استعرته من خزائن الأوقاف، وإذا أردت من أحد أن يعيرني دراهم لم أجد ذلك». وأنشد لنفسه:

(*) المقري: نفح، جـ١، ص ٨٦٠ - ٨٦١. ولم أجد في الأصل لأبي حيان غير هذين البيتين، وإن كان بالنثيا يستطرد في ترجمة أبيات أخرى له لم أجدها في الأصل.

لأن الدراهم والنساء كلاهما لا تأمنن عليهما إنسانا
ينزعن ذا اللب المتين من التقى فترى إساءة فعله إحسانا[٣٢]

ولم يبق لنا من كتب أبي حيَّان إلا كتابان - على الرغم من أن من ترجموا له يقولون: إنه وضع خمسين مؤلَّفًا - الأول في التفسير وهو مخطوط بمكتبة لايدن، والثاني في النحو عنوانه «فضل النحو» مخطوط في مكتبة برلين. وقد ألّف أبو حيَّان كذلك في نحو الفارسية والتركية[٣٣].

ف ٦١ - معاجم اللغة

وكان فن تصنيف المعاجم يتطور في الأندلس جنبًا إلى جنب مع دراسات النحو. وكانت طلائع مؤلفات الأندلسيِّين في هذا الباب مختصرات لمعاجم شرقية، ومثال ذلك كتاب «نوادر اللغة» الذي وضعه أبو علي القالي (ف ٥٥)، فهو أشبه بشرح لما ورد في «الكامل» لأبي العباس المبرد من الغريب، وكذلك وضع الزبيدي (ف ١٢ و٦٠) مختصرًا «لكتاب العين» للخليل بن أحمد، وقد ذاع هذا المختصر وأصبح معتمد الناس في الدراسة في الأندلس، ولا توجد مخطوطات الآن إلا في مكتبات الأندلس[٣٤]. و «مختصر كتاب العين» مبوَّب بحسب مخارج الحروف، وهو يبدأ بالحروف الحلقية وأولها «العين»، وينتهي بالشفوية والمقفلة (أنصاف حروف العلة)[٣٥].

ومن المعاجم الجليلة التي ألّفها الأندلسيون في اللغة «كتاب العالم» الذي وضعه محمد إبان بن سيد اللخمي (المتوفى سنة ٣٥٤/٩٩٣)؛ وقد قال في شأنه ابن حزم أنه: «نحو مائة سفر على الأجناس، في غاية الإيعاب، بدأ يالفلك وختم بالذرة»[٣٦].

وقد نهج مؤلف مشرقي هو سعيد الرياعي (المتوفى سنة ١٠٢٦/٤١٦) نهج القالي وابن أبان في تأليفه «كتاب اللآلئ».

ويقول ابن حزم : إنَّ أحسن تأليف وضع في علوم اللغة، وأوفرها مادة وأصحها

نصوصًا، هو كتاب معاصره أبي غالب تمام بن غالب الملقب بابن التَّيَّاني[٣٧]، وكان أديبًا ذا أنفة واعتزاز بما أدرك من شهرة؛ حتى لقد أنف من أن يزيد في ترجمة كتابه المذكور عبارة: «مما ألفه تمام بن غالب لأبي الجيش مجاهد» صاحب دانية، وكان هذا الأخير قد وجه إليه ألف دينار أندلسية، «فرد الدنانير وأبى من ذلك ولم يفتح في ذلك بابًا ألبتة وقال: والله لو بذل لي الدنيا على ذلك ما فعلت ولا استجزت الكذب، لأني لم أجمعه له بل لكل طالب»[٣٨].

وقد ألّف أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الحجاري (المتوفى سنة ٤٨٩/١٠٩٦) كتابًا عن المعاجم، وتحدث فيه عنها في إسهاب. ويكاد أبو الحسن علي بن إسماعيل المعروف بابن سيده أن يكون أكبر أصحاب المعاجم الأندلسيين، وكان رجلاً ضريرًا من أهل مرسية. وقد درس على أبيه - وكان ضريرًا أيضًا - وعلى صاعد البغدادي وأبي عمر الطلمنكي، ثم دخل في خدمة مجاهد صاحب دانية. وقد وضع مؤلفات كثيرة بقي لنا منها شرح لديوان المتنبي ومعجمان: الأول هو «المخصص في اللغة» وقد رتَّب ألفاظه بحسب الموضوعات المتقاربة، والثاني هو «المحكم والمحيط الأعظم» في اللغة، وهو معجم أبجدي يبدأ بالعين، وقد سار في وضعه على نهج يقارب نهج الخليل في كتاب العين[٣٩].

الفصـــــل الخـــــامس
الــــــــــــتاريخ

(أ) كتب التاريخ العام

١- عصر الخلافة

ف ٦٢: عبد الملك بن حبيب.

ف ٦٣: آل الرازي.

ف ٦٤: الأخبار المجموعة.

ف ٦٥: (أ) «تاريخ افتتاح الأندلس»، لأبي بكر ابن القوطية.

ف ٦٥: (ب) عُرَيْب بن سعد.

٢- عصر الطوائف

ف ٦٦: أبو مروان حيَّان بن خلف بن حسين بن حيَّان.

ف ٦٧: محمد بن مزين، ابن مسلمة، ابن أبي الفياض.

ف ٦٨: ابن حزم القرطبي.

ف ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢: آثار ابن حزم في الفلسفة والفقه وعلوم الدين والتاريخ.

ف ٧٣: كتاب الفِصَل.

ف ٧٤: آثار ابن حزم الأدبية: «طوق الحمامة».

ف ٧٥: مدرسة ابن حزم.

ف ٧٦: أبو القاسم صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ساعد الطليطلي.

ف ٧٧: تواريخ الدول.

٣- عصر المرابطين والموحدين

ف ٧٨: ابن صاحب الصلاة، عبد الملك بن محمد بن علي بن إبراهيم أبو مروان

الباجي.

ف ٧٩: بنو سعيد.

ف ٨٠: عبد الواحد المراكشي.

٤- مملكة غرناطة

ف ٨١: ابن الخطيب.

ف ٨٢: عبد الرحمن بن خلدون.

(ب) التراجم وفهارس الكتب

ف ٨٣: ابن عبد البر والخشني.

ف ٨٤: ابن الفرضي، الحجاري.

ف ٨٥: ابن بشكوال ومصادره.

ف ٨٦: ابن الأبّار.

ف ٨٧: ابن خير.

ف ٨٨: معاجم التراجم الخاصة: القاضي عياض، ابن دحية.

(جـ) تاريخ الأدب

ف ٨٩: طلائع المؤلفات في تاريخ الأدب.

ف ٩٠: ابن بسّام.

ف ٩١: ابن خاقان.

ف ٩٢: الشقندي.

ف ٩٣: ابن الخطيب، والمقري.

(د) تواريخ النواحي

ف ٩٤: أهم نماذج المؤلفات في هذا الباب.

(أ) كتب التاريخ العام

١ـ عصر الخلافة

عبد الملك بن حبيب - آل الرازي - الأخبار المجموعة - «تاريخ افتتاح الأندلس» لأبي بكر ابن القوطية عُرَيْب بن سعد - ابن شهيد

لدينا في ميدان التآليف الأندلسية في مادة التاريخ كتب متأثرة بعناصر مشرقية، ويفيض هذا الصنف بأساطير لا نهاية لها تدور حول فتح المسلمين للأندلس (ومثالها مؤلفات ابن حبيب والرازي)، ومؤلفات أخرى تنقل إلينا الروايات الأندلسية المحلّية على صورة أدق وأحكم، بعضها يأخذ جانب بني أمية (كما نرى في الأخبار المجموعة)، وبعضها الآخر نلمح فيه الميل إلى أسرة غيطشة (كابن القوطية)، وإلى جانب ذلك نجد في هذا العصر كُتبًا في التاريخ العام أخذ بعضها عن الطبري (كما نرى عند عريب بن سعد)، وبعضها الآخر جديد مبتكر فيما يبدو (كما نجد عند ابن شهيد).

❁❁❁❁

ف ٦٢ - عبد الملك بن حبيب

أقدم مؤرخي الأندلس الإسلامي هو عبد الملك بن حبيب (١٧٩/٧٩٦ - ٢٣٨/ ٨٥٣ أو ٨٥٤م)، الذي يقال: إنه ينتسب إلى قبيلة سليم بن منصور، وقد وُلِد في حصن واط (ربما كانت هذه البُلَيْدة هي Huetor Vega)، وعاش في إلبيرة وقرطبة صدر شبابه وفيهما درس، ثم رحل إلى المشرق وتردد على حلقات الدرس هناك، وخاصة في المدينة؛ حيث درس الفقه على مذهب مالك بن أنس وأصبح من كبار أنصاره، وسيصبح فيما بعد من أكبر العاملين على تحويل أهل الأندلس إلى المالكية بعد أن كانوا أوزاعية (ف ١٢٤).

كان عبد الملك بحرًا من العلم بالشعر والأنساب والتاريخ والفقه والمعاجم والطب، وقد أدرك في الأندلس شهرة واسعة ولقّبه الناس «بعالم الأندلس»[1] وجعلوه صنوًا لسُحنون بن سعيد إمام المالكيين في المغرب وعالمه. ثم جلس للتدريس في مسجد قرطبة، وكان يقسِّم طلبته مجموعات لا يُسمعهم إلا كتبه وموطأ مالك. وكان يجلس للإقراء في ملابس غالية بعضها من «الصيدي» وهو حرير ينسج في اليمن، وكان يرى ذلك توقيرًا وإجلالاً للعلم الذي يُقرِئه، وأوقف أملاكه كلها على مسجد قرطبة قبل وفاته.

ولعبد الملك بن حبيب كتب كثيرة يرد ذكرها في تراجمه، بعضها في الأنساب والفلك والطب والأخلاق والشريعة، وألف «الواضحة» التي تعتبر أحسن شرح على موطأ مالك، وقد ضاع معظم كتبه ولم يبقَ منها إلا الكتاب المسمى بـ: «التاريخ»، ولا زال مخطوطًا في المكتبة البودلية في أكسفورد، وعنوانه كما يرد في هذه المخطوطة هو: «كتاب في ابتدا خلق الدنيا وذكر ما خلق الله فيها من ابتدا خلق السماوات وخلق البحار والجبال والجنة والنار، وخلق آدم وحوّاء وما كان من شأنهما مع إبليس، وعدة الأنبياء نبيًا نبيًا إلى محمد ﷺ وعليهم أجمعين، وعدة الكتب المنزّلة وعدة الخلفاء إلى حين استفتاح الأندلس، وما وجد فيها من الذهب والفضة والجوهر والياقوت والزمرد والأمتعة وما أخرج منها، وعدة ملوكها ومَن وليّها ومَن يليها وذكر شيء من الحدثان وما يعلم منها في بعض البلدان، وكم عمر الدنيا وما مضى منها وما بقي إلى أن تقوم الساعة. تأليف الفقيه عبد الملك بن حبيب رضي الله عنه وفيه ذكر القضاة - قضاة قرطبة - لابن حارث»[*].

ونجد في الورقة الأولى من هذا المخطوط بيانًا بمحتوياته، ومنها يتبين أنه يبدأ .

(*) MS Marsh, 288, Bodleian Library, Oxford.

بالكلام على «أوَّلية خلق الدنيا»، ويتحدث فيه عن أول ما بدأ الله به خلقه من السماوات والبحار والجبال والجنة والنار وآدم وحوّاء، ثم يحكي قصة ما جرى بينهما وبين إبليس، ثم يقصُّ سير الأنبياء؛ حتى يصل إلى محمد ﷺ، ويتكلم عن الكتب المنزَّلة، ثم يذكر سيَر الخلفاء حتى فتح الأندلس، ثم يحدثنا عما يوجد بالأندلس من الذهب والفضة واللآلئ والياقوت والزمرُّد وما إلى ذلك من الخيرات وعيون الثروة، ثم يتحدث عمَّا يُستخرج منها، ثم يقصُّ سيَر مَن حكمها من الملوك ومَن غزاها من الفاتحين، ثم يحدثنا بما يتواتر على ألسنة الناس من الأخبار والأساطير عن كل ناحية من نواحيها. ويتحدث عما قدّر الله في علمه لهذه الدنيا من العمر، وما مرَّ منه وما بقي حتى قيام الساعة. وفي آخر الكتاب فصول عن الفقه والأخلاق والآداب وطائفة من الأشعار؛ ويختم الكتاب بالكلام عن قُضاة الأندلس[٢].

ويبدو أن ابن حبيب نفسه لم يكتب الكتاب، أو لم يكتب إلا جزءًا منه على أية حال؛ لأن سلسلة أمراء الأندلس المسلمين فيه تصل إلى الأمير عبد الله، أي إلى سنة ٨٨٨/٢٧٤. وقد توفي ابن حبيب قبل ذلك بخمس وثلاثين سنة، والظاهر أن الذي كتب الكتاب في صورته الحالية هو ابن أبي الرقاع - وكان تلميذًا لعبد الملك يقيد سماعه - ثم أكمله وأضاف إليه أشياء من عنده.

وعلى الرغم من قدم هذا الكتاب، فإن قيمته التاريخية ضئيلة، وروايته لأخبار افتتاح الأندلس تطغى عليها الأساطير؛ حتى لتبدو وكأنها قصة من قصص ألف ليلة: فيذكر لنا ما رآه طارق في نومه من الرؤى، وحملته على بلاد تُميد، ويطيل في وصف حصار المسلمين لمواضع يعمرها الجن ويقومون بالدفاع عنها. ويذكر الشياطين الذين حبسهم سليمان في قماقم النحاس، ويطيل الحديث عن الكنوز التي كانت في قصر طليطلة، ويطنب في ذكر مائدة سليمان، وأساطير أخرى كثيرة يُدرجها في حديثه على أنها تاريخ. وقد درس دوزي هذه الروايات، وتبين أن

ابن حبيب أخذها عن شيوخه من المصريين، وابن حبيب نفسه يؤكد ذلك في أكثر من موضع من كتابه.

وقد كان الأندلسيون الذين يفدون على المشرق للدراسة في ذلك الحين يأخذون بأقوال أساتذتهم المشارقة ويبخسون قدر ما يسمعون من أهل بلدهم أنفسهم؛ لأن أولئك الشيوخ المشارقة كانوا ينظرون إلى أهل بلد الأندلس باحتقار عظيم ويرون أنهم جهلاء أجلاف؛ بيد أن أولئك المشارقة - الذين أحاطوا بأحاديث الرسول وما روي عنه - كانوا لا يكادون يعلمون شيئًا عن افتتاح الأندلس، وكانوا يحرصون مع ذلك على أن يظهروا أمام طلبتهم بأنهم يعرفون كل شيء، ولهذا فقد كانوا يقصُّون على أولئك الطلبة - إذا سألوهم عن أمر الأندلس - أقاصيص مصرية.

وكان أولئك الشيوخ يحسبون أن الأندلس مجمع الأعاجيب، ويتحدثون عنه على أنه بلد وُجد في بحر الظلمات، تسكنه الجن وتقوم فيه القلاع المسحورة والأصنام التي تتحرك من تلقاء نفسها، وتعيش فيه الشياطين في قماقم حبسها فيها سليمان عليه السلام[٣].

ونحن نجد هذه الأساطير فيما يقصُّه ابن عبد الحكم المصري (المتوفى سنة ٢٥٧/٨٧١) من الروايات عن «فتح مصر والأندلس»[٤].

ف ٦٣ - آل الرازي[٥]

أنجب بيت الرازي ثلاثة مؤرِّخين: أولهم محمد بن موسى الرازي، وهو رجل مشرقي وفد إلى الأندلس سنة ٢٤٩/٨٦٤ وسكن قرطبة، واتَّجر أول أمره في الحلي والعقاقير وأشياء أخرى، ثم اتصل بالأمير محمد ونال عنده حظوة، فأدخله في خدمته وندبه للوساطة والصلح بين العرب والمولدين بناحية غرناطة في خصومة نشبت بينهم، وتوفي عقب عودته من هذه المهمة سنة ٢٧٣/٨٨٦[٦]. وقد اشتغل بالتأليف في

تاريخ الأندلس؛ بيد انه لم يبقَ لدينا مما ألفه إلا قطع متناثرة من «كتاب الرايات» نجدها في ثنايا الكتب. وكان كتاب الرايات يدور حول دخول موسى الأندلس، ومن كان معه من بطون قريش وغيرها من قبائل العرب، وكانت لكل منها راية تلتف حولها.

وأهم من محمد بن موسى الرازي ابنُه أحمد بن محمد (المتوفى سنة ٣٢٤/٩٣٦)، وكان مولده في ذي الحجة ٢٧٤/٨٨٨. وكان أديبًا وخطيبًا مفوهًا وشاعرًا، وكان يلقب بـ: «التاريخي» لكثرة اشتغاله بكتابة التاريخ، فقد كتب كتابًا في «أخبار ملوك الأندلس وخَدَمتهم وغزواتهم ونكباتهم».

وثانيًا: «في أنساب مشاهير أهل الأندلس، في خمسة أسفار ضخمة من أحسن ما كُتب في الأنساب وأوسعها»[7] - وقد اعتمد ابن الأبار على هذا الكتاب اعتمادًا كبيرًا، وثالثًا: عن كبار الموالي الأندلسيِّين، ورابعًا: «في صفة قرطبة وخططها ومنازل الأعيان بها» على نحو ما بدأ به ابن أبي طاهر في أخبار بغداد وذكر منازل صحابة أبي جعفر المنصور بها؛ وقد ضاعت هذه الكتب كلها.

ولم يصل إلينا من مؤلفاته التاريخية إلا قطعة في صفة الأندلس مترجمة إلى الإسبانية تحت عنوان Crólogo del Moro Rasis، وقد نشر جزءًا منها جايانجوس سنة ١٨٤٠[8]، وأكمل نشرها رامون مننذ بيدال في «فهرس المدونات في المكتبة الملكية في مدريد Catálongo de Crónices de la Real Bibolioteca»[9].

وهذه القطعة الإسبانية من تاريخ الرازي المعروفة «بالكرونيكا» (التاريخ) تتألف من ثلاثة أقسام: الأول «صفة الأندلس»، ونصه الإسباني الذي بين أيدينا ترجمةُ رجل نجهل اسمه عن ترجمة برتغالية قام بها عن العربية قسٌّ يسمى «خيل بيريز Jil Perez» بأمر الملك ديونيس (١٢٧٩ - ١٣٢٥م) فأتمها بمساعدة نفر من

المغاربة يسمى أحدهم «المعلم محمد Maese Mohmed»، ولما كان خيل بيريذ لا يعرف العربية والمعلم محمد لا يعرف البرتغالية معرفة تامة، ولما كان المترجم الإسباني الذي قام بالنقل من البرتغالية إلى الإسبانية قد تصرَّف في الترجمة وغيَّر وبدَّل في بعض المواضع، فإنَّ النص الذي بين أيدينا الآن يبدو كثير من مواضعه غامضًا وغير مفهوم، بسبب تحريف المترجمين وتصرفهم أو بسبب عيوب في النُّسخ التي عثرنا عليها.

ويرى دوزي وجايا نجوس أن القسم الثاني من هذا الكتاب وعنوانه: «تاريخ إسبانيا منذ وصول إشبان بن يافث إليها إلى دون رودريجو (الملك لذريق)» إنما هو من وضع خيلْ بيريذ نفسه، وصنَّفه من مواد استقاها من الروايات المتداولة في أيامه ومن كتب عربية نُقل إليه ما فيها.

أما القسم الثالث - ويتناول تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى عصر الحكم المستنصر - فهو أشبه بأن يكون ترجمة مختصرة لكتاب للرازي. وقد رجع المؤلف في تصنيفها إلى «المُدَوَّنة» المستعربية Crónica Mazárabo أو الصِّلة الإسبانية Continuatio Hispana[١٠].

والكتاب على صورته الراهنة التي بين أيدينا قليل القيمة، فهو مجرد واحد من الملخصات التاريخية التي كانت ذائعة في القرن الثالث عشر الميلادي. وليس معنى هذا أن ضياع كتب الرازي هذه لا يعتبر خسارة كبرى، إذ الواقع أننا فقدنا كثيرًا جدًّا بسبب اختفائها؛ لأنها كانت تضم كثيرًا من الأخبار نجهلها الآن، وكان الوقوف عليها يفيدنا فائدة كبرى، هذا على الرغم من أن كتب الرازي كلها تأخذ وجهة نظر أمراء الأندلس وخلفائه، كما هو الحال في معظم كتب أصحاب التواريخ في تلك العصور. وقد كانت كتب الرازي ذات أثر عظيم في كتاب التاريخ الإسباني المعروف باسم «التاريخ العربي La Crónica Sarracina» الذي كتبه بدْرُو دِلْ كُرَّالْ

.Pedro del Corral

وضاع كذلك كتابًا «تاريخ الأندلس».و«حُجّاب خلفاء الأندلس» الذي كتبه ثالث المؤرخين من هذا البيت: عيسى بن أحمد بن محمد بن موسى الرازي، والغالب أنَّه كان يصل بتاريخ الأندلس إلى عصر هشام المؤيد[11].

ف ٦٤ - الأخبار المجموعة

أو «مجموعة الروايات»، (نشرها وترجمها ا. لافوينْتي ألْكانْتارا E. Latuente Acántara في سنة ١٨٦٧)، ويرى الأستاذ ريبيرا أنها: «مجموعة مذكرات وفقرات تاريخية سجلها صاحبها شيئًا فشيئًا، دون أن يقصد إلى ربط الحوادث ربطًا منهجيًا أو يرتبها على حسب السنين»؛ وقد استنتج هذا مما يسود الكتاب من قلة ربط وانعدام نظام.

وتدور الفقرات التاريخية التي يتألف منها هذا الكتاب حول وقائع التاريخ الأندلسي، من الفتح الإسلامي إلى خلافة عبد الرحمن الناصر. وأهم فقراته وأوفرها مادة تلك التي تتعلق بدخول طارق بن زياد الأندلس، وفتوح قرطبة وماردة ودخول بَلْج بن بشر الأندلس، والفتن والحروب التي ثارت بين العرب عقب ذلك، ثم ولاية يوسف الفهري والصُمَيْل بن حاتم للأندلس، وانتصارات عبد الرحمن الداخل. ولا يهتم هذا الكتاب بالأساطير الخيالية والخوارق التي ترد في غيره من الكتب، من أمثال رُؤَى طارق بن زياد قبل فتحه الأندلس، أو حكايات البيت الذي وجد في لذريق تابوتًا لا يحوي إلا الرّق الذي آذنه بزوال ملكه، وما إلى ذلك[12].

ويرى ريبيرا أن هذه الفقرات «ليست من تسجيل شخص واحد، بل كتبها ناس مختلفون ثقافةً وفكرًا وذوقًا وطبقةً: لأننا نجد الرواية حينًا مطولة مفككة حافلة بالتفاصيل (ومثال ذلك الفقرات التي كتبها أولئك الذين بدءوا تسجيل هذه

«الأخبار»، ونجدها حينًا آخر مركّزة موجزة مقتضبة. وتبدو بعض الفقرات وكأنما كتبها بعض من يميلون إلى أخبار الحروب وشئون السياسة دون غيرها ويعتبرون ما عداها تافهًا عديم القيمة، وبعض الفقرات الأخرى تنم عن أن من كتبها واحد ممن يميلون إلى شئون الدين والفقه والأخلاق، لا يكاد يستلفت انتباهه غيرها؛ بيد أن هناك رابطًا عامًّا يجمع الفقرات كلها وينظمها في سلك واحد: هو اتجاهُ عصبيةٍ وطبقةٍ معينتين، وكأنما كتبها رجال أسرة واحدة ذات حسب ومحتد»[١٢].

وقد تناول الأستاذ ريبيرا مادة «الأخبار المجموعة» بالتحليل، بما عرف عنه من النفاذ في معالجة الكتب والنصوص التاريخية، وقد أثبت ذلك الأستاذ الثابه أن واحدًا من أوائل الذين ساهموا في كتابة «الأخبار» كان قرطبيًّا من أهل الحرب والسياسة، وهو الذي كتب فقرات الكتاب من أوله إلى ما يتعلق بإمارة هشام الرضي بن عبد الرحمن الداخل (قبل سنة ٢٧٤/٨٨٨)، وغلب على ظن ريبيرا أن هذا الكاتب لا بد أن يكون من أشراف العرب، بل من قريش، ومن البيت الأموي نفسه. أما الجزء الذي يلي ذلك فيبدو وكأن كاتبه فقيه من أهل الأدب، وهو قرشي أيضًا وصَلَ رواية الحوادث وتخللها بآراء من عنده، ولم يصرف بالاً إلى وقائع الحرب والسياسة ولم يعنِ بما قام به الأمراء والخلفاء من أعمال عظيمة، بل اهتم بميولهم الأدبية وفضائلهم وعنايتهم بالفقهاء وأهل الأدب.

وقد أدى هذا التحليل الدقيق لمادة «الأخبار» بالأستاذ ريبيرا إلى القول بأنها كُتبت في عصر عبد الرحمن الناصر (٢٩٩ - ٩١٢/٣٤٩ - ٩٦١)، وهو العصر الذي تقف عنده روايات الكتاب.

أما لافوينتي ألكانترا، فقد أخذ بما ذهب إليه دوزي من أن الكتاب قد كُتِبَ في القرن الحادي عشر الميلادي، اعتمادًا على عبارة وردت في الكتاب تدل على أنها

كتبت في فترة كانت أحوال المسلمين في الأندلس تسير خلالها في طريق سيئ، وهذه العبارة هي قول صاحب الأخبار: «وليت الله كان أبقاه حتى يفعل، فإن مصيرهم إلى بوار إلا أن يرحمهم الله»[١٤]. وقد ظن دوزي أن ذلك إشارة إلى ما دهم المسلمين في الأندلس من الفتنة خلال القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)[١٥].

أما ريبيرا فيرى أن كاتبها قصد بها ما كان يجري عليه عبد الرحمن الناصر، من إضعاف سلطان رؤساء العرب وإحلال موالي الأندلسيِّين محلهم في الوظائف الكبرى وقيادات الجيوش في أنحاء الدولة[١٦]، وذلك ما جعل صاحب هذا الجزء من الأخبار يقول تعليقًا على سياسة الناصر:

« .. واتصل مُلك عبد الرحمن خمسين سنةً، في عز منيع وسلطان قاهر وافتتاح للبلدان شرقًا وغربًا، مع غزو العدو والغلبة له وإنتساف بلده وهدم حصونه والاستبلاغ فيه، لا يلقى ذلاً ولا يرى في شيء من أموره نقصًا.

وتناهى ذلك السعد حتى فتح الله له ما وراء البحر من المدن الجليلة والمعاقل المنيعة، كسبتة وطنجة وغيرهما، ودان له أهلها فاستعمل عليها القواد، وحصَّنها بالرجال، وأمدهم بالجيوش الكثيفة في الأساطيل؛ حتى وطئت بلاد البربر واستذلت ملوكها، فصاروا بين متقبع (منقمع؟) محصور، ومذعن منيب، وشاردٍ هارب. ومالت إليه الأهواء وسمت نحوه الهمم، فضافره على حربه وتجرد في نصره من كان مستبصرًا في قتاله من شيعة أعدائه، فنكص على موالاته واستهلك في مرضاته؛ واستحكم من أمره ما لو اتصل عزمه فيه وتأييد الله عليه لغلب على المشرق فضلاً عن المغرب.

ولكنه - عفا الله عنه - مال إلى اللهو واستولى عليه العجب، فولَّى للهوى لا

للغَناء، واستمد بغير الكُفاة، وأغاظ الأحرار بإقامة الأنذال، «كنجدة الحيرى» وأصحابه الأوغاد: فقلّده عسكره وفوض إليه جليل أموره، وألجأ أكابر الأجناد ووجوه القوّاد والوزراء، من العرب وغيرهم إلى الخضوع له والوقوف عند أمره ونهيه - وحالُ نجدة حالُ مثله في غيه واستخفافه وركاكة عقله.

فتواطأ أهل الحفاظ من رجاله ووجوه أجناده على ما كان من انهزامهم في الغزوة التي غزاها عام ستة وعشرين وثلاثمائة - وسماها غزاة القُدرة، لاحتفاله فيها وعظيم مشهدها - فهُزم فيها أقبح هزيمة واتبعهم العدو أيامًا يأسرونهم ويقتلونهم في كل محلة، فلم يكد ينجو منهم إلى قوم جمعوا أصحابهم على ألويتهم وتخلصوا إلى بلدانهم، فلم تكن له بعدها غزوة بنفسه، وخلا بلذّاته ومبانيه فبلغ في ذلك مبلغًا لم يبلغه أحد ممن تقدمه أو تأخر بعده، وأخباره في ذلك أشهر من أن توصف. واجتمع في دولته من عِلْيَةِ الرجال وسروات الكتّاب خَدَمة لم يخدم الملوك مثلهم، في فضل آدابهم واتساع أفهامهم، مع المروّة الطاهرة والسيرة الجميلة، كموسى بن جُدير الحاجب، وعبد الحميد بن بَسيل، وعبد الملك بن جهور، وإسماعيل بن بدر، وابن أبي عيسى القاضي، ومنذر بن سعيد كان واحد في عصره في العلم والأدب وحسن الخطاب، وكان عيسى بن فطيس كاتبه أبلغ الناس إذا كتب، إلى كثير منهم لا يتسع التأليف لذكرهم ووصف محاسنهم، عفا الله عنا وعنهم ورحمنا وإياهم»[17].

وأكبر المآخذ على «الأخبار المجموعة» أن كُتّابها صرفوا عنايتهم كلها إلى أخبار عرب الأندلس وحدهم، دون غيرهم من طبقات الناس في البلد، بل جل اهتمامهم موجّهٌ إلى القرشيين منهم والبيت الأموي خاصة، مهملين بقية طبقات أهل الأندلس الإسلامي وأجناسهم الأخرى إهمالاً يكاد يكون تامًا، فلا نجد عنهم في الكتاب إلا إشارات عابرة[18].

ف ٦٥، (أ) - «تاريخ افتتاح الأندلس»، لأبي بكر ابن القوطية

ويكمل هذا النقص الذي يشوب «الأخبار المجموعة» كتاب «تاريخ افتتاح الأندلس» لأبي بكر ابن القوطية المتوفى سنة ٩٧٧/٣٦٧، وهو كتاب عظيم القيمة. وأبو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز - المعروف بابن القوطية - من حفدة سارة القوطية حفيدة غطيشة، التي قصدت الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك في دمشق لتشكو إليه ظلامة أصابتها، فأكرمها وزوجها أحد مواليه.

ولد ابن القوطية في قرطبة ودرس في إشبيلية، «وكان عالمًا بالنحو حافظًا للغة متقدمًا فيها على أهل عصره لا يُشق غباره ولا يُلحق شأوه»، كما يقول ابن الفرضي(*). وكان شاعرًا سَلِسَ القريض محكم النظم، «أما في علوم الدين فلم يكن بالضابط لرواية في الحديث والفقه، ولا كانت له أصول يرجع فيها؛ وكان ما يُسمع عليه من ذلك إنما يُحمل على المعنى لا على اللفظ، وكثيرًا ما كان يُقرأ عليه ما لا رواية له فيها على جهة التصحيح»(*). وكان رجلاً متدينًا وشيخًا جليلاً، «طال عمره فسمع الناس منه طبقة بعد طبقة. روى عنه جماعة من الشيوخ والكهول، ممن ولى القضاء وقُدِّم إلى الشورى وتصرف في الخطط من أبناء الملوك وغيرهم».

وأهم ما بقي لنا من مؤلفاته هو: «تاريخ افتتاح الأندلس»، (نشره جايا نجوس وترجمه ريبيرا في سنة ١٩٢٦)[١٩]، ويتناول الكلام فيه تاريخ الأندلس من لدن فتحه إلى نهاية إمارة الأمير عبد الله بن محمد، أي إلى سنة ٩١٢/٢٩٩.

ويغلب على ظن ريبيرا - الذي ترجم الكتاب إلى الإسبانية - أن الكتاب ليس

(*) ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، رقم ١٣١٦.

(*) ابن الفرضي: نفس المصدر، وقد جئت بنص ابن الفرضي هنا لأن المؤلف أورد معناه محرفًا.

من إنشاء ابن القوطية نفسه، وإنما هو أقرب إلى أن يكون سماعًا دوَّنه عنه بعض من كان يحضر دروسه من المولَعين بالأخبار. وهو مجموعة من الأخبار القصار يبدو فيها ميل صاحبها وهواه، يعارض بعضها بعضًا في بعض الأحيان، وهي ترد في الكتاب على هيئة أخبار منفصلة بعضها عن بعض. والرواية لا ترد في الكتاب على لسان ابن القوطية بل على لسان أحد سامعيه، فهو يقول مثلاً: «قال لي ابن القوطية». وتتخلل الروايات أساطير شعبية ذات روح شاعري، تقوم على أساس من التاريخ ولا يؤلف بين بعضها وبعض رابط أو يجمعها تناسق.

ويؤيد ريبيرا رأيه هذا بأن ابن الفرضي - صاحب التراجم المعروف وتلميذ ابن القوطية - لا يذكر هذا الكتاب في «تاريخ علماء الأندلس»، وتراءى له أن الكتاب على صورته الحالية إنما هو مجموعة أخبار رواها ابن القوطية وسجلها واحد من تلاميذه وجعلها كتابًا، هو «التاريخ» الذي بين أيدينا الآن[٢٠].

بيد أن مادة الكتاب تتفق وروح ابن القوطية ونفسيته. فقد كان الرجل فقيهًا مالكيًا ليِّن العريكة لا يميل بطبعه وأصله إلى التعصب لفريق دون فريق وهو بسبب ولائه لبني أمية (إذ كان جده مولًى لعمر بن عبد العزيز) يتفق مع «الأخبار المجموعة» في الكلام عن موسى ولذريق وبني أمية، ولكن انتسابه إلى سارة القوطية جعله يُدخل في روايته عنصرًا قوميًا أندلسيًا، وهي ظاهرة على جانب كبير من الأهمية، إذا ذكرنا أن الأمر يتعلق ببلد كانت تعيش فيه أجناس مختلفة ذات أديان متباينة، وقد أهمل هذه الناحية غيرُ ابن القوطية من أصحاب التواريخ. ومن أمثلة روايته ذات الطابع القومي أخبار أرطباس مع الصميل بن حاتم وميمون العابد[٢١]، وهي أخبار تُظهر العربَ في صورة الجهلاء الأجلاف، وتصوِّر أرطباس القوطي في صورة الرجل ذي المواهب العظيمة والخلق الحميد اللطيف.

وفي الكتاب كذلك فقرات قصيرة ذات طبع قصصي عن فترة الفروسية في

تاريخ الأندلس الإسلامي، أيام كان العرب يعيشون فيما نزلوه من نواحي الجزيرة عيش الأمراء الإقطاعيّين قبل قيام الدولة الأموية وفي خلال سنيّها الأولى، تلك الأيام التي عاش فيها تمّام بن علقمة وبنو قَسيّ. وفي الكتاب كذلك أخبار قصصية عن الشاعر غَرييب المتعصب لقومه مستعربي طليطلة، وعن وقائع مروان الجلّيقي بناحية بطليوس، وأعمال «إزراق» بناحية وادي الحجارة، وأخبار عمر بن حفصون.

وليس في الكتاب شيء عن خصوم بني أمية والمناهضين للعرب من أهل البلاد، وهو يهمل شئون اليهود والنصارى إهمالاً تامًا، ولو أنه عني بها لاكتملت بها صورة المجتمع في الأندلس الإسلامي.

واليك نموذجًا من مادة هذا الكتاب وأسلوبه في الرواية:

«ومن أخبار أرْطَبَاس، أن عبد الرحمن بن معاوية أمر بقبض ضياعه التي كانت بيده، وأوجب ذلك أنه نظر إلى قبته يومًا في بعض غزواته معه وحولها من الهدايا غير قليل، إذ كانت الهدايا تتلقاه في كل محلة من ضياعه، فنفس ذلك عليه فقبضت منه. وصار عند بني أخيه ؛ حتى ساءت حاله، فقصد قرطبة وأتى إلى الحاجب بن بُخت فقال له: «استأذن لي على الأمير أبقاه الله، فإنني أتيته لأتودع منه»، فدخل الحاجب فاستأذن له، فأدخله عبد الرحمن بن معاوية إلى نفسه، فنظر إليه في هيئة رثّة فقال له: «يا أرطباس، ما بلغ بك ها هنا؟» فقال له: «أنت بلّغتني ها هنا: حُلت بيني وبين ضياعي وخالفت عهود أجدادك في بلا ذنب يوجب ذلك عليّ»، فقال له: «وما هذا التوديع الذي تريد أن تتودع مني؟ أظنُّك تريد التوجه إلى رومة»، قال: «لا، ولكنه بلغني أنك تريد التوجه إلى الشام»، قال له: «ومن يتركني أرجع إليها وبالسيف أُخرجت عنها؟»، قال له أرطباس: «فهذا الموضع الذي أنت فيه تريد أن

توطده لولدك بعدك أم تأخذ منه ما اتخذ لك؟»[*]، قال: «لا والله ما أريد إلا أن أوطده لنفسي ولولدي»، قال له أرطباس: «فَفَيْر هذا اعمل فيه». ثم عرّفه بأشياء كان الناس ينكرونها عليه وبينها له، فسرّ بذلك عبد الرحمن بن معاوية وشكره عليه، وأمر له بعشرين ضيعة من ضياعه صرفت إليه، وكساه ووصله وولاه القمّاسة فكان أول قومس بالأندلس.

«وحكى الشيخ ابن لبابة - رحمه الله - على من أدركه من الشيوخ، أن أرطباس كان من عقلاء الرجال في أمر دنياه، وأنه دخل عليه عشرة من الشاميين فيهم أبو عثمان وعبد الله بن خلد وأبو عبدة ويوسف بن بخت والصُّميل بن حاتم، فسلموا وجلسوا على الكراسي المحيطة بكرسيه. فلما أخذوا مقاعدهم وحيَّى بعضهم بعضًا، دخل ميمون العابد - جد بني حزم البوابين، وهو أحد موالي الشاميين - فلماء رآه أرطباس داخلاً قام إليه والتزمه وجعل يقوده إلى كرسيِّه الذي قام منه، وكان مصمَّدًا بالذهب والفضة، فأبى الرجل الصالح من الجلوس عليه وقال له: «لا يحل لي هذا»، فجلس على الأرض وجلس معه، ثم قال له: «ما جاء بمثلك إِلَى مثلي؟» فقال له ميمون: «قدمنا إِلَى هذا البلد وظننا أنَّ ثوانا لا يطول فيه ولم نستعدّ للمقام، فحدث من الاضطراب على موالينا بالمشرق ما نتوهم معه أنا لا نعود إلى موضعنا به. وقد وسَّع الله عليك، فأريد أن تعطيني ضيعة من ضياعك، أعتمرُها بيدي، وأؤدي إليك الحق منها وآخذ الحق»، فقال له أرطباس: «لا والله، ما أرضى أن أعطيك ضيعةً مناصفةً»، ودعا بوكيل له فقال له: «ادفع إليه المجشر الذي على وادي شَوْش وما فيه من البقر والغنم والعبيد، وادفع إليه القلعة بجيَّان وهي المعروفة

(*) كذا في الأصل المطبوع.

بقرية حزم ملكها [...]»[*]، فشكر وقام.

وعاد أرطباس إلى مقعده فقال له الصميل: «يا أرطباس، ما يعجزك عن سلطان أبيك إلا نفاذ الطيبة لمن نفسك! أدخُل عليك - وأنا سيد العرب بالأندلس - ويدخل أصحابي هؤلاء معي - وهم سادات الموالي بالأندلس - فلا تزيدنا من الكرامة على القعود على العيدان، ويدخل هذا السؤال فتصير من إكرامة إلى حيث صرتَ؟»، فقال له أرطباس: «يا أبا جوْشَن، أهل ديانتك يخبروننا أن أدبهم لم يُخزك، ولو أخزاك لم تُنكر عليّ برّ من بررتُ. (وكان الصميل أميًا لا يقرأ ولا يكتب) إنكم إذا أكرمتم أولياء الله فإنما تكرمونه عز وجل. وقد رُوِّينا عن المسيح ﷺ أنَّه قال: من أكرمَ الله من عباده وجبتْ كرامتهُ على جميع خلقه»، فكأنما ألقمه حجرًا.

فقال له القوم: «دع هذا وانظر فيما قصدنا له. حاجتُنا وحاجةُ الرجل الذي قصدَك وأكرمتَه واحدة»، فقال: «أنتم ملوك وليس يرضيكم إلا الكثير»، فوهبهم مائة ضيعة صار منها لكل واحد منهم عشر ضياع، منها طُرش لأبي عثمان، والفُنْتين لعبد الله بن خلد، وعُقدة الزيتون بالمدوَّر للصميل بن حاتم»[٢٢].

ف ٦٥، (ب) - عُرَيْب بن سعد (توفي سنة ٣٦٩/٩٨٠)

كان عريب قرطبيًا من أصل نصراني، وقد أسلم آباؤه واستعربوا. وتلقى تعليمًا طبيًا، ودخل في خدمة الدولة واتخذه الحكم المستنصر كاتبًا. وقد كتب مختصرًا «لتاريخ الطبري» اختصر فيه تاريخ الطبري فيما يتصل بأخبار المشرق من سنة ٢٨٩ إلى ٩٠٢/٣١٩ إلى ٩٣٢، وأضاف إليه أخبار المغرب والأندلس. وكان عريب - إلى جانب اشتغاله بالتاريخ - طبيبًا، وفي مكتبة الإسكوريال كتاب مخطوط من تأليفه عنوانه «كتاب خَلق الجنين وتدبير الحبالى والمولود» وقد وضع كذلك تقويمًا

(*) بياض بالأصل.

شبيهًا بتقويم «ربيع بن زيد» (ف ١٤١) الذي نشره دوزي في ليدن سنة ١٨٥٣[٢٣].

أما أبو عامر بن شهيد (المتوفى سنة ٣٩٢/١٠٠٢) فكان تلميذًا لقاسم بن أصبغ ووهب بن مسرة، وكان خطيبًا وشاعرًا وصديقًا للمنصور بن أبي عامر. وقد كتب تاريخًا كبيرًا كان يقع في أكثر من مائة جزء، جعله على طريقة الحوليات، روى فيه الحوادث سنةً سنةً من عام أربعين للهجرة - أي من وفاة عليٍّ بن أبي طالب - إلى أيامه[٢٤].



٢ـ عصر الطوائف

ابن حيّان - ابن مزين - ابن أبي الفيّاض - ابن حزم القرطبي: حياته، مؤلفاته الفلسفية والفقهية والدينية، مؤلفاته التاريخية: تحليل كتاب «الفصل» مؤلفاته الأدبية: «طوق الحمامة». مدرسة ابن حزم - صاعد الطليطلي - تواريخ الدول

تطورت الثقافة الإسلامية في الأندلس وانتشرت العلوم بين أهلها، فاقبلوا على وضع التآليف القيمة الواسعة في كل فن. فكتبوا في تاريخ الأندلس (مثل ابن حيّان والحميدي وغيرهما)، بل كتبوا في تاريخ الأديان، سابقين في ذلك أوروبا بقرون كثيرة (مثل ابن حزم)، وتناولوا التاريخ العام (كما نرى عند صاعد الطليطلي)، ولم يقصّروا كذلك في تصنيف الكتب في تواريخ الدول التي قامت قبيل سقوط خلافة قرطبة الأموية وبعده (كالدول العامرية والعبّادية والزيرية)، ومن المؤسف أن معظم هذه المؤلفات قد ضاع.

❁❁❁❁

ف ٦٦ - أبو مروان حيّان بن خلف بن حسين بن حيّان[٢٥]

وأعظم مؤرخي هذا العصر هو حيّان بن خلف بن حيّان (٣٧٧ - ٤٦٩هـ/ ٩٨٧ - ١٠٧٠م). وهو قرطبي، وكان أبو خلف من كتّاب المنصور بن أبي عامر، وقد درس على أبيه وعلى أحمد بن عبد العزيز بن الحباب النحوي وصاعد البغدادي الأديب وعمر بن نبيل المحدث، وتفقه وأتقن الآداب على أيديهم ثم انتظم في سلك وظائف الدولة، وشغل وظيفة صاحب الشرطة - أو صاحب المدينة - في قرطبة زمنًا.

وكان يُنسب لابن حيّان كتاب يسمى «رسالة التابعين»؛ حتى أثبت الأب ملشور انطونيا أنها رسالة استخلصها مؤرخ مشرقي - هو أبو عبد الله الذهبي - من كتاب لابن حبّان البُستي[٢٦]. أما كتب ابن حيّان التي صحت نسبتها إليه فقد ضاع

معظمها، ومن هذه الكتب «المآثر العامرية»، و«تاريخ فقهاء قرطبة» - وقد اعتمد في تصنيفه على كتاب لأبي عمر بن عفيف في نفس الموضوع[٣٧] - ثم كتابا «المتين» و«المقتبس»، ولم يبقَ لنا من هذه الكتب كلها إلا أجزاء من هذين الأخيرين.

كان «المقتبس» يقع في عشرة أجزاء، تتناول تاريخ الأندلس من لدن افتتاحها على يدي طارق إلى زمن المؤلف. ولا نجد اليوم بين أيدينا إلا ثلاثة أجزاء منه: جزء عن عصر الأمير عبد الله، وقد نشره الأب ملشور أنطونيا سنة ١٩٢٨، وجزء عن خلافة الحَكم المستنصر يقوم بنشره الآن الأستاذ غرسية غومس، وجزء عن عصر عبد الرحمن الأوسط يعدّه للنشر الأستاذ ليفي بروفنسال[*]. والقطعة التي نشرت بالفعل - وهي الخاصة بعصر الأمير عبد الله - ترينا أهمية نشاط هذا الأمير في تطور تاريخ الأندلس: فلولا سياسة الثبات والصلابة التي انتهجها هذا الأمير للقضاء على حركة المولّدين التي كان يقودها عمر بن حفصون، ولولا صموده لجماعات من عرب الأندلس تحصّنوا في معاقلهم في الكُوَر، واجتهدوا في الاستقلال بنواحيهم عن سلطان الإمارة الأموية، لما كان من الممكن لحفيده وخليفته عبد الرحمن الناصر الارتفاع بالخلافة الأموية الأندلسية إلى الشأو الرفيع الذي بلغته على أيامه.

ويبدأ هذا الجزء من المقتبس برواية أخبار مَهْلك الأمير المنذر والبيعة لأخيه عبد الله من بعده؛ ثم يعقد فصلاً عمَّن «استعان بهم الأمير عبد الله على رفيع أعماله من رجال دولته: حُجّابه ووزرائه وقوّاده وكتّابه وقضاته وفقهاء عصره»؛ ثم يتكلم عن «المخالفين عن الأمير عبد الله، الخارجين على الجماعة، المضرمين لنار الفتنة»؛ ثم ينتقل إلى الكلام عن شخص الأمير، فيتحدث عن فضائله؛ ثم يتحدث تحت عنوان:

(*) عدلت عبارة المؤلف هنا حتى تستقيم مع ما وصلنا إلى العثور عليه ونشره في مقتبس ابن حيان، وأحيل القارئ على «صلة» كتابنا هذا، الفصل الخاص بحيّان بن خلف.

«باب الذمّ» عن نقائصه، فيأخذ عليه «هوان الدماء عليه، وإسراعه إلى سفكها؛ حتى من ولديه وإخوته ومَن خلفَهم من صحابته ورعيته، أخذًا لأكثرهم بالظنة»، ويعيب عليه «شدة بخله»؛ ثم يلم بذكر شعراء بلاطه؛ ويمضي بعد ذلك في رواية الحوادث التي وقعت بين سنتي ٢٧٥ و٢٩٨ هجرية بتفصيل شامل، ملتزمًا في ذلك تحديد التواريخ في دقة عظيمة.

وهو يهتم اهتمامًا شديدًا بأخبار ثورة عمر بن حفصون، والفتن التي أثارها العرب في لبلة وإشبيلية، ووقائعهم مع عمر بن حفصون ومع جند الأمير عبد الله. ويذكر مقتل القائد عبد الملك بن عبد الله بن أمية على يد المطرف بن الأمير عبد الله غدرًا، ثم يذكر كيف قتل عبد الله ابنه هذا عقابًا له على هذه الفعلة بمجرد عودته إلى قرطبة، ويطيل الحديث عن سعيد بن جُودي وما إلى ذلك. وتتخلل روايته قطع من الشعر، كلها لأبي عمر أحمد بن عبد ربه الذي كان شاعر البلاط آنذاك[٢٨].

أمّا الكتاب الكبير الثاني لابن حيّان، وهو «المتين»، فكان يقع في ستين مجلدةً ولم تُبقِ الأيام منه إلى على فقرات رواها بعض من أتى بعده من الكُتّاب، كابن بسّام وابن الخطيب. وهذه القطع تُظهر لنا بوضوح أهمية هذا الكتاب الذي ضاع[٢٩].

ويذكر ابن حيّان في تضاعيف كتاباته أسماء الكتب التي استقصى منها معلوماته والمؤلفين الذين اعتمد عليهم: فهو يذكر الرازي، وابن القوطية ومعاوية بن هشام الشُّبْينسِيّ - وهو صاحب كتاب «تاريخ بني أمية في الأندلس» وأبا بكر بن عبادة بن ماء السماء، الذي ألّف «تاريخ شعراء الأندلس»، وابنَ عبد ربه، وأبا الوليد بن الفرضي، وصاعدًا البغدادي، وسكَن بن إبراهيم الكاتب، وأبا عمر بن عبد البر، وآخرين كثيرين. وقد استقى من مؤلفات ابن حيّان كل من أتى بعده من المؤرخين.

وقد ذكر حاجي خليفة في «كشف الظنون» أن أبا عبد الله محمد بن فتوح الأزدي الحميدي (٤١٩ - ١٠٢٩/٤٨٧ - ١٠٩٥) وضع مختصرًا للمقتبس[٣٠]، ولكن هذا وهم منه؛ لأن كتاب الحميدي إنما هو معجم أبجدي لعلماء الأندلس قدَّم له بموجز في تاريخ الجزيرة (وقد ترجم جايانجوس الجزء الخاص بعصر الخلافة من ذلك الموجز). وقد كتب الحميدي هذا المعجم في بغداد بعيدًا عن المراجع اللازمة، فجاء مجموعًا قليل القيمة من تراجم الرجال يشوبه غلط كثير في تحديد التواريخ[٣١].

وقد قال عن ابن حيَّان أحد أصحاب التراجم:

«حيَّان بن خلف بن حسين بن حيَّان أبو مروان القرطبي مولى بني أمية، شيخ الأدب ومؤرخ الأندلس؛ روى عنه أبو علي الغساني ووصفه بالصدق. وكان أبو مروان فصيحًا بليغًا، له كتاب «المقتبس» في تاريخ الأندلس، في عشرة مجلدات، وكتاب «المتين» في تاريخ الأندلس أيضًا، ستون مجلدًا. رآه بعضهم في النوم فسأله عن التاريخ الذي عمله فقال: لقد ندمت عليه، إلا أن الله تعالى أقالني وغفر لي بلطفه. وكان لا يتعمد كذبًا فيما يكتبه في تاريخه من القصص والأخبار. توفي سنة تسع وستين وأربعمائة»[*].

وقد أيَّد المحدثون هذه الشهادة الطيبة، فقال دوزي: «إن كُتَّاب العرب يمتدحون في كتب ابن حيَّان صدق الرواية بقدر ما يعجبون بجمال أسلوبه وجزالة لغته ورنين عباراته. وأنا أؤيدهم في ذلك كل التأييد، ولا أتردد في القول بأن كتبه - لو بقيت - لألقت على تاريخ الأندلس الغامضة ضياءً باهرًا وصورته لنا أحسن تصوير، ولو وجدنا أنها تبلغ من الامتياز مبلغًا يجعلنا نستغني بها عن غيرها من الكتب التي تتناول تاريخ هذه العصور.

(*) الصفدي: الوافي بالوفيات، جـ٤، مجلد ١، ص ١٦١.

إن ابن حيان سيّال الأسلوب، ولكنه مع ذلك لا يتعثر في الإطناب والقعقعة اللفظية، كما فعل غيره من أصحاب الروايات المسهبة التي لا تنتهي. إنه ليسوق التاريخ مساق من يبدي رأيه وحكمه فيما يعرض من القضايا، ويبحث عن أسباب الأشياء ويناقشها عن علم وفهم وذكاء، كما سيفعل من بعده مؤرخون نقادون كابن سعيد وابن خلدون.

ويمتاز ابن حيّان إلى ذلك بأسلوب صافٍ ناصع لا يهبط إلى الركاكة التي تثير السخط، ولا يقع كذلك في التفصح والإسراف في قعاقع الألفاظ لكما نجد عند ابن خاقان مثلاً. وهو رغم التزامه هذه السهولة لا يهمل جانب الجمال في أسلوبه، ويبعث في كلامه دائمًا حماسًا وغنًى وطابعًا غالبًا من الجد.

نعم إنه يلجأ في بعض الأحيان إلى التشبيهات وضرب الأمثلة، ولكنه - رغم امتياز تعبيره بفصاحة القدماء - لا يولع بما أولع به معاصروه لمن التزويق والمحسنات اللفظية. ونخرج من هذا كله بأننا «لا نجد من بين مؤرخي العرب إلا القليلين ممن نستطيع أن نقارنهم به، ولن نجد بينهم من نقدمه عليه»[٣٢].

ف ٦٧ - محمد بن مزين - ابن مسلمة - ابن أبي الفياض

ومن الجدير بالذكر من مؤرخي هذا العصر أبو بكر محمد بن عيسى بن مُزَين (المتوفى سنة ٤٧٠/١٠٧٨)، وقد ألّف كتابًا في تاريخ الأندلس تتواتر الإشارة إليه فيما بين أيدينا من كتب تواريخ الأندلس. ومن الأخبار الهامة التي تنسب إليه ذكر «الرايات» التي دخلت الأندلس مع الجيش الفاتح، وقبائل العرب التي كان تنضوي تحت هذه الرايات. وهو صاحب الفصل الممتع الذي يحدثنا عن الملكية العقارية في الأندلس بعد الفتح[٣٣]. كان محمد بن مُزَينْ من علماء الشريعة وأفذاذ الأدباء[٣٤]، وكذلك كان أبو عبد الملك بن غصن[٣٥] (المتوفى سنة ٤٥٣/١٠٦٢) أحد الأعلام في الأدب والتاريخ والتأليف، ونقم عليه المأمون بن ذي النون بسبب صبحته

لرائس بَلَده ابن عبيدة، فكتب إليه من السجن يعتذر، وألَّف للمأمون «رسالة السجن والمسجون والحزن والمحزون» ورسالة أخرى سمَّاها بـ: «العشر كلمات».

أما أبو عامر بن مسلمة (٤٣٢ - ٥١٠/ ١٠٤١ - ١١١٧) فكان وزيرًا في إشبيلية، وقد ألَّف في التاريخ كتابًا يسمى «حديقة الارتياح في وصف حقيقة الراح»[٣٦]، تكثر الإشارة إليه عند ابن بسام وغيره، وقد ألَّف كذلك كتبًا أخرى نثرًا ونظمًا. وشعره ضاحك طروب يميل إلى التحرر والانطلاق ميلاً واضحًا[٣٧]. وحقيقٌ بالذكر كذلك أحمد بن سعيد بن أبي الفيَّاض (٣٧٥ - ٤٥٨/ ٩٨٦ - ١٠٦٦) وكان تلميذًا لأبي عمر الطلمنكي، وقد ألَّف كتابًا عفى عليه الزمن يسمى «العبر» نشر ميخائيل الغَزِيريّ قطعة منه على أنها للرازي[٣٨]؛ وألَّف في الجغرافيا أيضًا، فكتب كتابًا عن الطرق والأنهار، وقد ضاع هذا الكتاب كذلك[٣٩].

ف ٦٨ - ابن حزم القرطبي

وأظهر شخصيات ذلك العصر في ميدان الآداب هو ابن حزم القرطبي صاحب التآليف الكثيرة والذي عُني ميجيل آسين بدراسته عناية عظيمة فيما بين سنتي ١٩٢٨ و ١٩٣٢ وعرفنا به تعريفًا طيبًا.

كان أبو محمد علي ابن حزم (٣٨٣ - ٤٥٤/ ٩٩٤ - ١٠٦٣) ابنًا لأحمد بن حزم وزير المنصور، وقد صحب في شبابه شيخه وأستاذه أبا علي الحسين بن علي الفاسي؛ وكان، على قول ابن حزم: «عاقلاً عاملاً عالمًا ممن تقدم في الصلاح والنسك الصحيح في الدنيا والاجتهاد للآخرة ... وما رأيت مثله - جملةً - علمًا وعملاً ودينًا وورعًا، فنفعني به الله كثيرًا، وعلمت موقع الإساءة وقبح المعاصي»[٤٠].

درس أبو محمد بن حزم الحديث على أبي عمر أحمد بن محمد بن الجَسُور (ف ٥٥) دراسة طيبة، فتهيأ له بذلك أساس مكينٌ بنى عليه فيما بعد معارفه بأصول

الدين والشرع، ودرس «تاريخ الطبري» دراسة فهم وتمعُّن فأصاب من ذلك إدراكًا طيبًا لتاريخ البشر والأديان، وكذلك سمع الحديث عن أبي عمر الطلمنكي المحدِّث الثابه، وتعلم المنطق على يدي الكتاني، وكان طبيبًا من مدرسة مسلمة المجريطي، ودرس الأدب على أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد الأزدي[٤١]، وعرف في مجلسه أبا عبد الله محمد بن يحيى بن محمد بن الحسين المعروف بابن الطبني وأخاه[٤٢] وكانا من أفذاذ الشعراء، ولا بد أنه ساهم كذلك في مجالس الأدب التي كانت شائعة في تلك البيئة المهذبة المثقَّفة الرفيعة التي نشأ فيها.

وقد تعلَّق أبو محمد بن حزم - وهو بعدُ صبي يافع - بفتاة ذات حسن كان أبواه قد حضناها وقاما على تربيتها، فتمنعت عليه، ولم تظهر له قطُّ من القبول ما يفسح له في مجال الأمل فيها، فطوى نفسه على آلام هذا الهوى. وقد نسب دوزي تولُّع ابن حزم بهذا الهوى العذري إلى طبع متأصل في جنسه، وعلله بما يقال من أن ابن حزم ينحدر من أصل نصراني[٤٣]؛ وقد نقض الأستاذ آسين بلاثيوس رأي دوزي هذا، وأتى بأمثلة كثيرة من هذا الحب العذري والعفة الزوجية عند مسلمي الأندلس، في نفس العصر الذي عاش فيه ابن حزم. ورد هذه الظاهرة إلى ما في الإسلام من نوازع زهديه، وقال : إن وجودها دليل قاطع على ما يكمن في نفوس الشعوب الإسلامية من مثالية عظيمة، كان الناس ينكرونها عليها إلى ذلك الحين[٤٤]، [أي إلى عصر دوزي].

وفي عام ١٠١٢/٤٠٢ توفي أبوه، وكان قد أقام في خدمة العامريين حتى مقتل عبد الرحمن بن منصور بن عامر الملقب بشنجول، وعندما شبت الفتنة البربرية أُخرِج ابن حزم من قرطبة، إذ كان رأسَ بيت مناصر لبني أمية، متمسك بحقهم في العرش، لطول ما اتصل رجاله بخلفائهم وأقاموا في خدمتهم.

ونُهِبت قصور ابن حزم بعد خروجه من قرطبة، فتوجه إلى المرية وأقام فيها،

وهناك انصرف إلى تأييد عبد الرحمن الرابع - الملقب بالمرتضى - فيما كان يسعى اليه من طلب الخلافة بمؤازرة نفر من أنصاره. وسار ابن حزم مع جيش المرتضى لحرب بني حمود، فانهزم الجيش في موقعة «غرناطة» (١٠١٨/٤٠٨) وقتل المرتضى وأُسر ابن حزم ثم أُخْلِيَ سبيله فلجأ إلى شاطبة، واطمأن هناك ردحًا من الزمن كتب فيها كتاب «طوق الحمامة». وظل مع ذلك يدعو لعبد الرحمن الخامس الذي كان يطلب الخلافة لنفسه.

فلما وفّق عبد الرحمن إلى ما كان يسعى إليه، وارتقى عرش الخلافة وتلقب بالمستظهر عام ١٠٢٣/٤١٤، استقدم ابن حزم وأقامه وزيرًا له. ولم تدم خلافة المستظهر غير شهرين قُتِل بعدهما في ٢٧ من ذي القعدة ٤١٤/ ١٠ فبراير ١٠٢٤ وانتهى أمره، فنُفي ابن حزم مرة ثانية من قرطبة، فآلى على نفسه الا يضع في السياسة يدًا من ذلك الحين، مؤمنًا بأن أدعياء الخلافة لم يعودوا يحوزون ما ينبغي لها من نصاب شرعي، وأن الخلافة لم تعد حقًّا إلهيًّا.

وهكذا ظل ابن حزم إلى ذلك الحين موزعًا بين السياسة والأدب[٤٥]، أما بعد ذلك فقد كرّس وقته كله لدراسة الدين والفقه.

أقبل ابن حزم على دراسة الفقه وهو في السادسة والعشرين من عمره، وكان دافعه إلى الإقبال على درسه ما ظهر ذات مرة في المسجد من جهله بفروض الصلاة[٤٦]، فأقبل يدرس الشريعة والفقه في نهم على يد الفقيه المشاور عبد الله بن يحيى بن دَحُّون، فقرأ عليه موطأ مالك، وتتلمذ كذلك للشيخ أبي الوليد يونس بن الصفّار[٤٧].

ثم وجد نفسه ميلاً لمذهب محمد بن إدريس الشافعي (ف ١٢٤) فانتقل إليه[٤٨]، وكان الشافعيون قلة بين الأندلسيين. ولم يظل ابن حزم شافعيًّا إلا فترة قصيرة[٤٩]، إذ استحسن المذهب الظاهري، وهكذا نجده ظاهريًّا قبل سنة ١٠٢٩/٤١٩[٥٠] -

والظاهريون هم أتباع أبي دواد ممن يلتزمون التقليد المأثور ويأخذون بالمعنى اللفظي الظاهر لكَلِم القرآن (ف ١٢٤) - وقد أنكر عليه فقهاء المالكية ذلك ومنعوه واستاذة أبو الخيار مسعود بن سليمان بن مفلت من التدريس في جامع قرطبة[٥١]، فكان لموقف الفقهاء منه وتتبعهم إياه أثر عميق في خُلقه ونفسه.

وبعد أن توفي شيخه أبو الخيار بقليل، أقبل ابن حزم على تأليف كتبه ومضى يذرع ممالك الطوائف داعيًا لمذهبه، وثارت بينه وبين الفقهاء المساجلات، فتجلى في مناقشاته علمه الواسع وتمكنه البالغ من اللغة والأدب والشعر والتاريخ والحديث والفقه وما إليها من العلوم الإسلامية.

وظهرت كذلك إحاطته بضروب العلم القديمة من المنطق والفلسفة (عدا الرياضة)، وتحققه بكتابات اليهود والنصارى، والروايات التلمودية خاصة. وامتاز كذلك بمهارة فائقة في الجدل، يعيبها حَيْدُهُ في بعض مجادلاته عما ينبغي للعلم من أمانة، (كان يحرّف كَلِم النصوص، أو يفسرها تفسيرًا ملتويًا مقصودًا، أو يبتر نصوص من يجادلهم من أصحاب المذاهب أو الأديان الأخرى بترًا مشوّهًا مفسدًا، وما إلى ذلك)، «حتى أصبحت حدة ألفاظه وشدة الكلمات التي يستعملها مضرب المثل في بلاد الإسلام كلها»[٥٢]. ومن بين مجادلاته التي ذاع أمرها تلك التي جرت بينه وبين أبي الوليد الباجي في مَيورْقَة[٥٣]، (وكان ابن حزم قد لجأ إلى رعاية عاملها ابن رشيق)، وكان الباجي فقيهًا مالكيًا نابهًا وأشعريًا فذًا (ف ١٢٦)، ويبدو أن ابن حزم غُلب في مجادلة الباجي، ويرد ابن حيّان ذلك إلى تعصبه لمذهبه ومبدئه السياسي[٥٤].

كان ابن حزم رجلاً صادقًا مخلصًا قويمًا ذا ديانة وحشمة وسؤدد[٥٥]. وكان يؤمن بأن سلامة العقيدة والشرف فوق الحياة نفسها، وكان مخلصًا لأصحابه يتفانى في سبيلهم، لدودًا في خصومته، لا يصفح ولا ينسى ثأره، ولوعًا بالسخر من

خصومه، شديد الاعتداد بما أوتي من علم؛ وكان كريمًا عفيفًا وسطًا في إيمانه، لا هو ساذج يقبل كل شيء، ولا هو متشدد لا يقبل إلا حكم العقل، بل هو أقرب إلى العقليين منه إلى العاطفيين، كما يقول آسين بلاثيوس: «لأن مزاجه الذي جمع بين الهدوء والرزانة والنفاذ والصلابة والقدرة على قبول الحقائق الجافة، جعله بمنأى عن الاستغراق في فيوض الحياة»(٥٦).

ويقول آسين بلاثيوس: «إن ابن حزم قد عاين من ألوان الظلم ما أنضب مَعين الرقة واللين في نفسه، وشاهد من مُساءات الفوضى والسياسة التي ضربت على الأندلس بجرانها في أيامه ما نفّر نفسه، وأوذي في نفسه وكرامته بما لقي من الاضطهاد ورأى الناس أجمعين ينكرون قدره ويتجهمون له ويقاطعون مذهبه الديني ويحرمونه، فاستقر رأيه على أن يعتزل الدنيا والناس وينزوي في موطن أسرته مُنْتِ لِشَمْ، وهي بُلَيْدة على مقربة من وَلْبَة ربما كانت قرية كازا مونتيخا Casa montija الحالية(*) - وذلك بعد أن صادر المعتمد بن عباد كتبه وأحرقها - وفي هذا المعتزل كتب كتابه «الأخلاق والسير في مداولة النفوس»، وهو أشبه باعترافات تفيض بالتشاؤم العميق»(٥٧).

ومن غرائب القدر أن ابنًا لابن حزم - هو أبو رافع الفضل - دخل في دعوة المعتمد بن عباد وأخلص في خدمته وقُتل في موقعة الزلاقة، محاربًا إلى جانب ألد أعداء أبيه(٥٨).

(*) راجع مناقشة في موضع منت لشم في:

Asin, Abenhazam ... I, pp.28-29 et notes.

ف ٦٩ - آثار ابن حزم في الفلسفة والشريعة وعلوم الدين والتاريخ

كان ابن حزم من أكثر خلق الله كتابة وتأليفًا، ويبدو أنه درس وألّف في كل صنف من أصناف العلوم، عدا الرياضة. ومن المؤسف أن معظم مؤلفاته قد ضاع.

وسنتبع في عرض مؤلفات ابن حزم التصنيف الذي اتبعه آسين بلاثيوس في كتابه عن ابن حزم[٥٩].

(أ) الفلسفة: ألّف ابن حزم كتبًا في مراتب العلوم والمنطق وفي نقد أبي بكر الرازي، وقد ضاعت كلها. ولكن بقي لنا مما يستحق الذكر من تواليفه كتابه المسمى «الأخلاق والسير في مداواة النفوس»[٦٠]. وقد أجمل آسين بلاثيوس وصفه بقوله: «إنه أشبه بسجل يوميات، دوّن فيه ابن حزم ملاحظات أو اعترافات تتصل بسيرة حياته، وهذه الملاحظات ترد في الكتاب دون ترتيب يُقصد به إلى التعليم والتربية، ولم يُراع في تنسيقها منطق.

ونحن إذ نقرؤه نجد فيه الوقائع كما سجلها رجل يقظ دقيق الملاحظة أثناء تجاريه الواسعة، وصاغها في قالب مبادئ عامة وحِكم». وهذا الأسلوب الوعظي الحكمي الذي اتبعه ابن حزم يجعل كتابه هذا شبيهًا بحكم ديموقريط وسنيكا؛ ولا يخلو الكتاب مع ذلك من الفقرات الطول، كهذه القطعة الجميلة التي يذم فيها الغرور، أو تلك التي يصارحنا فيها ابن حزم برذائل ونقائص أخلاقية يراها في نفسه، ويقررها في تواضع وإخلاص يذكراننا باعترافات القديس أوغسطين. وفي مواضع أخرى من الكتاب يصف ابن حزم أخلاق البشر في أسلوب يفيض حيوية، وتجرد عن الميل والهوى.

وإن الإنسان ليشعر وهو يقرأ كلام ابن حزم في هذا المقام وكأنه يطالع كتب

«الأخلاق» التي كتبها ثيوفراست، أو لابروير، أو «مقالات في الأخلاق والسياسة» لبيكون[٦١].

وأعظم قيمة لهذا الكتاب الأخلاقي - الذي صدر عن نفس يشوبها التشاؤم والتصوف - هي أنه يقدم لنا صورة حقيقية حية لنفسية مسلمي الأندلس في القرن الحادي عشر، وقواعد الأخلاق التي كانت مرعية في مجتمعهم. هذا إلى جانب تلك الفقرات التي تتصل بحياة ابن حزم نفسه، وقد أشرنا إليها فيما سلف.

وإليك بعض أطراف من أقوال ابن حزم وحِكَمه في هذا الكتاب:

* «من أساء إلى أهله وجيرانه فهو أسقطُهم، ومن كافأ مَن أساء إليه منهم فهو مثلهم، ومن لم يكافئهم بإساءتهم فهو سيدهم وخيرهم وأفضلهم ..

* أول من يزهد في الغادر من غدر له الغادر، وأول من يمقت شاهد الزور مَن شهد له به، وأول من تهون الزانية في عينه الذي يزني بها ...

* العِرض أعز على الكريم من المال. ينبغي للكريم أن يصون جسمه بماله، ويصون نفسه بجسمه، ويصون عرضه بنفسه، ويصون دينه بعرضه، ولا يصون بدينه شيئًا أصلاً».

ف ٧٠

(ب) الفقه والأصول: ألّف ابن حزم كتبًا كثيرة في الحديث والمذاهب، ولكن أهمها على الإطلاق هي:

كتاب «الإبطال» (الذي نشر جولد تسيهر جزءًا منه)، وابن حزم يعرض علينا فيه ضَعف أصولٍ خمسة اتبعتها بعض المذاهب الإسلامية في استخلاص الأحكام الشرعية، وهي: القياس، والرأي، والاستحسان، والتقليد، والتعليل. وأهمية هذا الكتاب راجعةٌ إلى أنّه يبين لنا الأسس التي بنى عليها ابن حزم مجادلاته ونقده

للمذاهب الأخرى؛ وهو الكتاب الأساس الذي يُبسِّط لنا فيه دقائق المذهب الظاهري الذي اعتقده.

وله في هذا الموضوع أيضًا كتاب «الإيصال إلى فهم كتاب الخصال»[٦٢]، الذي يوجز فيه ابن حزم ما بَسَطه في كتاب «الخصال الجامعة لمحصل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام»، الذي ضاع والذي يغلب على الظن أنه شرح لأصول المذهب المالكي ونقدٌ له ومجادلة للمالكيين.

وله أيضًا كتاب «المحلى في الخلاف العالي في فروع الشافعية» (محفوظ بدار الكتب المصرية)[٦٣]، الذي يناقش فيه أصول المذهب الشافعي وينقدها؛ وكذلك كتاب «الفِصَل» الذي سنتحدث عنه فيما يلي.

ف ٧١

(ج) علوم الدين: كتب ابن حزم رسالات كثيرة، نقض فيها آراء أصحاب المذاهب التي اعتبرها منحرفة عن الطريق القويم، أو دلل فيها على أن أسلوب القرآن مُعجز لا يشبه في شيء أي أسلوب من أساليب البلاغة الإنسانية؛ وقد ضاعت هذه الكتب. وصنَّف رسالات أخرى مثل: «بيان التحريفات التي أدخلها اليهود والنصارى على نصوص التوراة والإنجيل»، و«النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربعة: المعتزلة، والمرجئة، والخوارج، والشيعة»[٦٤]. وهذه كلها نجدها مجموعة في كتاب «الفِصَل في الأهواء والنحل»، الذي نستطيع أن نعتبره بحق «تاريخًا للأديان»؛ وهو أهم ما كتب ابن حزم في موضوع الأديان[٦٥].

حاول ابن حزم في دراساته في موضوع الأديان أن يوفق بين العقل والعقيدة (سابقًا ابن رشد إلى ذلك بقرن من الزمان)، واجتهد في أن يطبق على الإلهيات أصول

المذاهب الظاهري الذي اعتقده، متبعًا في ذلك قواعد عامة أوجزها الأستاذ آسين بلاثيوس فيما يلي: «الأخذ بالمعنى الحرفي «الظاهر» للفظ القرآن، و «الاجتهاد» في تفسير آية تفسيرًا عقليًا طبيعيًا، اجتهادًا يقوم على ما ورد في معاجم اللغة من معاني الألفاظ، وما قرره اللغويون من قواعد البلاغة العربية وأصولها، والتزام ما أجمعت عليه الأحاديث الموثوق فيها مما صح سنده عن الصحبة أو ما قرره «إجماع» المسلمين، وذلك دون «تقليد» لرأي أي مذهب معين، وقد اعتمد ابن حزم على مذهب الغنّوص الذي يقول بأن ذات الله وصفاته وأفعاله لا يحيط بها العقل البشري، إذ إن الإيمان - على قوله - لا بد أن يصدر عن قلب مدرك لوجود الله بالفطرة، إذ بغير ذلك لا يتيسر للعقل الإنساني أن يدرك ذات الله وصفاته وأفعاله»[٦٦].

ف ٧٢

(د) التاريخ: خلّف ابن حزم لنا مادة طيبة في التاريخ، منها كتاب «جمهرة أنساب العرب» (وقد نشره ليفي بروفنسال في القاهرة سنة ١٩٤٨) وهو عظيم الفائدة لمن يدرسون تاريخ الإسلام في المشرق والأندلس.

أما كتاباه «الإمامة والخلافة في سِيَر الخلفاء ومراتبها والندب والواجب منها» و«فهرست» شيوخه، فلم نعثر عليهما إلى الآن. وبين أيدينا كتابه «نقط العروس» (وقد نشره زايبولد في غرناطة سنة ١٩١١، وأعاد نشره سيكو Seco سنة ١٩٤٦ ثم الدكتور شوقي ضيف في القاهرة ١٩٥١)، وهو يضم معلومات مقتضبة جافة عن خلفاء المشرق والأندلس وحكامها، مرتبة «فصولاً بحسب جوامع مختلفة تربط بينهم، مثل: «أول الأسماء التي وقعت على الخلفاء رضي الله عنهم» و«تسمية من ولي الخلافة في حياة أبيه»، و«مَن ولي منهم صبيًا»، و«أكثر الخلفاء عمرًا»، وما إلى ذلك»[٦٧]؛ وكأنما مادة هذا الكتاب نقط كان قد وضعها ابن حزم ليُنشئ حولها كتابًا مطولاً. وله كذلك «الرسالة» المشهورة في «بيان فضل الأندلس وذكر

علمائه»، وقد احتفظ لنا المقري بنصها في «نفح الطيب»[٦٨] وترجمها جايانجوس إلى الإنجليزية فيما ترجم من أجزاء «النفح»[٦٩].

وقد كتب ابن حزم هذه الرسالة جوابًا على ما ورد في خطاب بعث به أبو علي الحسن بن محمد بن أحمد بن الربيب التميمي القيرواني إلى أبي المغيرة عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن حزم، «يذكر تقصير أهل الأندلس في تخليد أخبار علمائها ومآثر فضلهم وسير ملوكهم»[٧٠]، فانبرى ابن حزم يذكر علماء الأندلس ويعدِّد أفضالهم ومؤلفاتهم في حماس بالغ لوطنه. وقد قال آسين بلاثيوس في حق هذه الرسالة القيمة: «إنها تضم ثبتًا بما ألّف الأندلسيون في صنوف الآداب والعلوم، وهي في فصول كل منها يدور حول صنف من العلوم والآداب، ويذكر ابن حزم أمهات مؤلّفات الأندلسيين في كل علم وفن، وإليك فهرست أبواب الرسالة:

«مقدمة في فضل الأندلس وأهله ومزايا قرطبة مع ملاحظات طريفة على أخلاق أهل الأندلس - أحكام القرآن والحديث ورجاله والفقه (المالكي خاص) - اللغة - الشعر - الأخبار (التاريخ والطبقات) - الطب - العدد والهندسة - علم الكلام - خاتمة في المقارنة بين أعلام العلماء في المشرق والأندلس»[٧١][*].

وقد أكمل علي بن سعيد المغربي فوات هذه الرسالة (ف٧٩)[٧٢]

ف ٧٣ - كتاب الفِصَل

وأشهر ما ألّف ابن حزم في مادة التاريخ وأعظمه قيمة هو كتاب: «الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل»[٧٣]، وهو تاريخ نقدي للأديان والفرق والمذاهب (نُشِرَ في

(*) استخرجت فهرست «الرسالة» من نصها عند المقري (جـ٢، ص ١٠٨ - ١٢١) وقد اقتضى هذا مخالفة الفهرست الذي أورده المؤلف عن آسين بلاثيوس.

القاهرة سنة ١٣٢١. وترجمه إلى الإسبانية آسين بلاثيوس، ونشره في سنتي ١٩٢٧، ١٩٢٨). وهو كتاب ضخم حافل بما فيه من مادة وأفكار، يعرض فيها ابن حزم لشتى مذاهب الذهن البشري في موضوع الدين، من الإلحاد المطلق الذي عليه السفسطائيون الذين لا يؤمنون بشيء، بل لا يؤمنون بأن تفكيرهم نفسه حقيقة مجردة، إلى إيمان العوام الذين يصدّقون كل شيء، ويؤمنون بالخرافات في جهل، ولا يشكون في شيء.

ثم يقول آسين بلاثيوس: «إن ابن حزم يُقَسِّمْ النَّاس - من حيث موقفهم من أمر العقيدة - إلى ستة أقسام يرتبها بحسب بعدها أو قربها من الإسلام، وهي:

أولاً: شك السوفسطائية، الذين يبطلون الحقائق.

ثانيًا: إلحاد الفلاسفة، الذين يُنكرون وجود إله خالق ويقولون: «إنَّ العالم قديم، وليس له مدبر».

ثالثًا: كفْر الفلاسفة، الذين يقولون: «إنَّ العالم لم يزل، وله مع ذلك فاعل» .. أي ينكرون وجود إله خالق للعالم الأزلي.

رابعًا: ثنائية الإله التي يقول بها الزردشتيون والمانويون، وتعدد الآلهة الذي يقول به النصارى المؤمنون بالثالوث.

خامسًا: توحيد البراهمة والعقليين، الذين يؤمنون بوجود إله واحد، ولكنهم يُنكرون النبوة والملائكة.

سادسًا: توحيد اليهود ومن أنكر التثليث من النصارى، ومذهب الصابئة ومن أقر بنبوة زردشت من المجوس وأنكر ما سواه»[٧٤].

ثم يأتي الإسلام بعد ذلك، ويرى ابن حزم: أنه العقيدة الإيجابية الوحيدة الحقة، وبرسالته المحمدية نَسَخ الله ما أوحى به من قبل إلى أنبياء بني إسرائيل، بما فيهم عيسى. ويرى ابن حزم في المسيح أنه نبيٌ حقٌ فحسب، وهو رأي عامة المسلمين فيه.

وهو يدرس - في نفس الوقت - ما عليه بعض الناس من عدم الاكتراث للدين، وما عليه جهلاء العامة من تصديق لكل شيء وإيمان بالمعجزات الكاذبة، وما يزعمه البعض من تفسير الأحلام واستخراج الأحكام عن طريق النظر في النجوم.

وعندما يعرض ابن حزم لموضوع النزاع الشديد بين الدين والعقل، يدرس طبيعة الإيمان عند العوام وعند أهل الفكر والتدبير، ويقول بالابتعاد عن التعصُّب الشديد غير الفلسفي، ولا يرضى كذلك عن اتباع العقل المطلق، ويرى أن خير العقيدة ما أخذ طريقًا وسطًا بين العقل والإيمان، مما يطابق تمام المطابقة المذهب «الظاهري» الذي كان هو نفسه عليه.

ولما كانت مذاهب إبطال الحقائق إطلاقًا - وهو ما يقول به السوفسطائيون والإلحاديون، ومن يقولون بوجود الخالق ولكنهم ينكرون النبوات - تُنكر كل الأسس التي تقوم عليها العقائد فإن ابن حزم يطيل النظر في هذه المذاهب الثلاثة وينقضها، ويخرج من ذلك كله بإثبات وجود حقيقي للكون، ويدلل على صدوره عن غيره، وعلى أنه موقوت بأجل، ويقول بعد ذلك: «فإن تمادي الكلام وجب بما قدمناه الا نهاية، واللانهاية في العالم من مبدئه باطل ممتنع محال، فإذن قد بطل أن يخرج العالم بنفسه، وبطل أن يخرج دون أن يُخرجه غيره .. فقد ثبت الوجه الثالث ضرورة، وإذا لم يبق غيره ألبتة، فلا بد من صحته، وهو أن العالم أخرجه غيره من العدم إلى الوجود وبالله تعالى التوفيق».

ثم يعرض بعد ذلك «لآثار صنعة الله التي لا يشك في ذو عقل» ويقول: «وليس هذا ألبتة من فعل طبيعة ولا بنسج ناسج ولا بنّاء ولا صانع أصباغ مرتبة، بل هو صنعة صانع مختار قاصر إلى ذلك، غير ذي طبيعة، لكنه قادر على ما يشاء. هذا أمر معلوم بضرورة العقل وأوله يقينًا، كما نعلم أن الثلاثة أكثر من الاثنين، فصحَّ أنه خالق واحد أوّل حق؛ لا يشبه شيئًا من خلقه ألبتة، لا إله إلا هو الواحد الأول الخالق

عز وجل»[*].

وهو ينكر من العقائد الإيجابية المجوسية (وهي الزردشتية)، وما تقول به من ألوهية أورمز وأهرمن[٧٥]، وما يندرج تحتها من مذاهب أشهرها المانوية والمزدقية؛ وهو ينكر كذلك عقائد الصابئين والنصارى، ويَعْتبر هؤلاء الأخيرين مشركين؛ لأنهم يقولون بالثالوث.

وابن حزم يعرِّف مذاهب النصارى المختلفة ويفرِّق بين أولئك الذين ينكرون الثالوث منهم (أصحاب أريوس وأصحاب بولس الشمشاطي وأصحاب مقدونيوس)، ومن يقولون بالثالوث (الملكانيون - وهم الكاثوليك الأرثوذكسيون - والنسطوريون واليعاقبة وهم المونوفيزيون)، ويعرِّف كذلك الأقطار التي يسود فيها كل مذهب من هذه المذاهب.

وبعد أن يفرغ ابن حزم من نقض عقيدة الثالوث والتجسد، يمضي بعد ذلك في إثبات عقيدة التوحيد؛ وأوَّل ما يتناول للوصول إلى ذلك هو التدليل على إمكان الوحي الإلهي وضرورته وعلى أنه حق.

وفي سياق الكلام في هذا الموضوع، يقف ابن حزم لحظة؛ ليناقش طائفة من العقليِّين، كانوا ينكرون الوحي مؤيدين رأيهم بالقول بأن أجناس البشر نشأت عن أصول متعددة، خُلقت كلها في وقت واحد في أقطار متباينة، ويُثبت لهم أن الله تعالى خلق من النوع الإنساني ذكرًا واحدًا وأنثى واحدة، بإجماع آراء أهل الأديان جميعًا (من الهند والمجوس والصابئين واليهود والنصارى والمسلمين) وآراء من يسميهم: «البراهمة» (وهم من غير شك الشانيون والبوذيون من أهل الهند).

(*) ابن حزم: الفصل، جـ١، ص ٢١ - ٢٣.

وهو يثبت ضرورةَ الوحي الإلهي بطريقة قريبة جدًا من تلك التي اتبعها بونالد Bonald[٧٦]، عندما تعرض لهذا الموضع في القرن التاسع عشر. وابن حزم يستند هنا إلى حجة سيُدخلها القديس توما الأكويني فيما بعد في علم الإلهيات عند الإسكولاستيين، وتقوم هذه الحجة على القول بعجز البشر - عن طريق العقل الصِّرْف - عن الوصول إلى الحقائق الدينية التي لا بد من معرفتها لإدراك الغاية من الدين وحكمته؛ وسيتوسع ابن رشد في هذه الحجة فيما بعد.

والأسلوب الذي يلجأ إليه ابن حزم للتدليل على إمكان الوحي وحقيقته التاريخية شديد الشبه بذلك الذي نجده في رسائل «عن الديانة الحقة De Vera Religione» المتداولة بين الإسكولاستيين في أوروبا من القرن الثالث عشر إلى اليوم، مع فارق بديهي وهو أنه يستعملها للتدليل على صحة رسالة محمد ﷺ، وعلى أنَّ القرآن كلام الله أوحى به إلى رسوله دون ريب.

وهكذا يدحض ابن حزم آراء مدرستين فلسفيتين متطرفتين، كثر أتباعهما إذ ذاك في العالم الإسلامي مشرقًا ومغربًا: الأولى كانت تقول بدين واحد لكافة البشر، والأخرى كانت تنكر الأديان المنزَّلة جميعًا، نتيجةً لما كان يقول به أصحابها من أضاليل.

ولكن، أيُّ الأديان الثلاثة المنزَّلة هو الصحيح: اليهودية، أم النصرانية، أم الإسلام؟ يجيب ابن حزم على هذا السؤال بطريقة يوجزها آسين بلاثيوس بقوله:

«يذهب ابن حزم إلى أنَّ الإنجيل - بعهديه: القديم، والجديد - قد حُرِّفت كلماتُه عن مواضعها على أيدي النصارى واليهود، وأن كلا هذين الفريقين لا يستطيعان القول بأن ما بأيدي أصحابهما من كتبٍ كتبٌ منزَّلة، وخاصة بعد أن نُسخت عقائدهما بالرسالة المحمدية.

أما عقيدة اليهود بمذاهبها الخمسة - وهي: السامرية، والصدوقية والعنانية (وهي القرائية، وهم أصحاب عَنان الداودي اليهودي) والربانية (أو التلمودية، وهم الأشعنية وهم «جمهور اليهود») والعيسوية (أصحاب أبي عيسى الأصبهاني)(٧٧) - فيدحضها ابن حزم بالقول بأنَّ كتبها المقدسة قد حُرِّف كَلِمُها، ويجتهد في إثبات رأيه بمناقشة نصوص التوراة وغيرها من كتب بني إسرائيل مناقشة ناقد مطلع عليها، ويذهب إلى أنه من المستحيل عقلاً أن تكون هذه الكتب قد بقيت على أصولها دون تحريف، ويدلل على ذلك بأدلة يأتي بها من التاريخ.

أما المسيحية فينكر ابن حزم صحتها، بالقول بأن الكتب التي تضم عقائدها وقواعدها الأخلاقية، إما أن تكون من وضع البشر أو حرِّفت نصوصها الأولى.

وابن حزم يمضي في تفسير ما يعرض من نصوص هذه الكتب - وذلك في ذاته برهان قاطع على إطلاعه الواسع - متبعًا قواعد مذهبه الظاهري من «التفسير الحرفي الجاف، منتهجًا نهجًا تشككيًا ساخرًا فولتيريًا شبيهًا بما نعرفه في أيامنا، دون أن نشعر ونحن نقرؤه أنه أحس - ولو إحساسًا يسيرًا جدًا - بما تنطوي عليه المسيحية من «حنوٍّ إلهي»، أو أنه أدرك فكرتها عن «الله أبي البشر». ولكن قيمة الكتاب عظيمة جدًا في تعريفنا بأفكار المستعربين الإسبان وأحوالهم، وما كانوا يقومون به من طقوس».

فإذا فرغ ابن حزم من إبطال آراء النصارى واليهود، فقد خرج من ذلك بأن الدين الوحيد الصحيح المنزَّل هو الإسلام. وابن حزم يلجأ في إثبات صحة الرسالة المحمدية وعُلْوية عقيدتها بحجج تشبه تلك التي يستعملها كُتَّاب النصارى في إثبات فضائل النصرانية وميزاتها. ثم يتعرض بعد ذلك لمناقشة المذاهب الإسلامية للتعرُّف على أصحها وأقربها إلى النهج الصحيح. يقول آسين:

«إنَّ ابن حزم يبدأ بذكر مذاهب الزندقة الأربعة الرئيسية التي ظهرت في الإسلام مع ذكر الفرق الفرعية التي تتفرع عن كل منها، ويعرّف بها واحدة فواحدة، بذكر «عمدتهم التي يتمسكون بها» ويكشف عن طبيعتها عن طريق عرض ما يحاول أصحابها مجادلته أو إفساده من الأركان الأساسية لمذهب أهل السنة؛ فيقول مثلاً :

إنَّ المرجئة يضلون في فهم الإيمان وما يكون في الآخرة، والمعتزلة لا يفهمون التوحيد والقَدَر (حرية البشر في الاختيار)، والشيعة لا يفهمون معنى الإمامة، والخارجية يقعون في نفس الخطأ ويقعون كذلك في الخطأيْن اللذين يقع فيهما المرجئة»[٧٨].

«ويعتقد ابن حزم أن روح العصبية الفارسية هي مصدر المذاهب الضالّة كلها في الإسلام، ويقول: إنَّ الفرس «لما امتُحِنُوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب - وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرًا - تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، ففي كل ذلك يُظْهِرُ الله - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - الحق، وكان من قادتهم سِنْبَاذْ وأُسْتَاذْسيس والمقنّع (الكندي) وبَابَكْ (الخُرَّمِي) وغيرهم، وقبل هؤلاء رام ذلك عمَّار الملقب بخداش وأبو مسلم السرَّاج، فرأوا أنَّ كيده على الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم على الإسلام واستمالوا أهل التشيع، بإظهار محبة أهل بيت رسول الله ﷺ واستشناع ظلم علي - رضي الله عنه - ثمَّ سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام»[*]؛ أي أنهم أوهموا الناس أنهم دخلوا الإسلام؛ لكي يكون ذلك أعون لهم على إفساد أمره وإدخال عقائد المجوسية وطقوسها في رحابه. وقد سلكوا إلى ذلك طريق التأويل لآي القرآن،

(*) ابن حزم: الفصل، جـ٢، ص ١١٥.

ومن هنا تتبين ضرورة التفسير الحرفي «الظاهري» للقرآن حتى ينكشف ضلالهم.

ويجمع ابن حزم الآراء الضالة التي قال بها أصحاب الفرق والمذاهب المختلفة في موضوع الأركان الأساسية للعقيدة القويمة تحت أبواب خمسة هي:

- التوحيد.
- القدر (الجبر والاختيار).
- الإيمان (العقيدة).
- الوعد والوعيد (الحياة الأخرى).
- الإمامة[٧٩].

ثم يمضي في معالجتها في أسلوب قريب مما سار عليه القديس توماس الأكويني في «خلاصة علوم الدين Suma theologica».

ونتيجة ذلك أن كتاب ابن حزم صار تاريخًا لعلم الكلام في الإسلام، مع اتجاه واضح لبيان فضائله، وإن لم ينقصه بين الحين والحين ذلك الطابع الموضوعي المتجرد عن هوى صاحبه، ولكن يعوزه إدراك فكرة تطور العقائد التي غلبت على دراسات تاريخ الأديان في القرن التاسع عشر، وابن حزم يبين لنا في كتابه تيارات الثقافة القديمة، والمؤثرات النصرانية التي دخلت على الإسلام.

ويقول آسين بلاثيوس: «إننا لا نجد بين أيدينا وثيقة هي أغنى ولا أجدر بالثقة من كتاب «الفصل» لابن حزم تمكننا من تتبع سير تيار الثقافة الذي لم يتوقف أبدًا خلال العصور الوسطى فيما يتصل بتاريخ الآراء والمذاهب، ففي ثنايا صفحات هذا الكتاب يتجلى لنا ذلك النسيج الذهبي الذي تتألف منه الفلسفة الخالدة، ذلك النسيج الذي صنعته أوفر عبقريات الإغريق حكمة بأيديها الصبور في مهارة فائقة، وعلى ضوء صفحاتها نرى كيف يزداد النسيج سعة وامتدادًا، وكيف تدخل في

تكوينه على مر العصور أنسجة جديدة؛ وربما وجدنا أن هذه الأنسجة الجديدة لا تضاهي نسيج الإغريق روعة وبريقًا ولكنها لا تقل عنه متانة وقدرة على البقاء، ونراها تجود وتزداد إحكامًا بفضل ما أدخله عليها التفكير النصراني الشرقي وما أضافه إليها المسلمون من مادة أوفر. وقد كان المسلمون آخر من انتهت إليهم أطراف هذه العناصر كلها، ولهذا فقد تجمعت بين أيديهم ثمرات هذا التطور الفكري الفني ونتائجه، ومن ثمَّ لم يكن بالعسير عليهم أن يسبقوا مفكري النصارى من أهل الغرب في تحليلها ووضع منهجها وأساسها اللذين سيقوم عليهما التفكير المنهجي الإسكولاستي في القرن الثالث عشر»[٨٠].

وإليك نموذجًا من أسلوب ابن حزم في «الفصَل» نتخيره من الفصل الذي يدلل فيه على صحة وجود الوحي والنبوة، قال أبو محمد:

«...لفإذ قد أثبتنا أن النبوة -قبل مجيء الأنبياء عليهم السلام- واقعة في حد الإمكان، فلنقل الآن بحول الله تعالى وقوته على وجوبها إذا وقعت ولا بد، فنقول:ا[*].

إذ قد صح أن الله تعالى ابتدأ العالم ولم يكن موجودًا حتى خلقه الله تعالى، فبيقين ندري أن العلوم والصناعات لا يمكن ألبتة أن يهتدي أحد إليها بطبعه - فيما بيَّنَّا - دون تعليم، كالطب ومعرفة الطبائع والأمراض وسببها على كثرة اختلافها ووجود العلاج لها بالعقاقير التي لا سبيل إلى تجريبها كلها أبدًا. وكيف يجرب كل عقار في كل علة؟ ومتى يتهيأ هذا ولا سبيل له إلا في عشرة آلاف من السنين ومشاهدة كل مريض في العالم؟ وهذا يقطع دونه قواطع الموت والشغل بما لا بد منه

(*) لم يورد المؤلف هذه الفقرة الواردة بين الأقواس، وإنما رأيت إيرادها حتي يتصل سياق الكلام في الفقرة التي أوردها، وهي التي تلي القوس.

من أمر المعاش وذهاب الدول وسائر العوائق. وكعلم النجوم ومعرفة دورانها وقطعها وعودها إلى أفلاكها مما لا يتم إلا في عشرة آلاف من السنين، ولا بد أن يقطع دون ضبط ذلك العوائق التي قلنا. وكاللغة التي لا تصح تربية ولا عيش ولا تصرف إلا بها، ولا سبيل إلى الاتفاق عليها إلا بلغة أخرى ولا بد، فصحَّ أنه لا بد من مبدأ للغةٍ ما. وكالحرث والحصاد والدراس وآلاته والعجن والطبخ والحلب وحراسة المواشي، واتخاذ الأنسال منها والغرس واستخراج الأدهان، ودق الكتان والقنب والقطن وغزله وحياكته وقطعه وخياطته ولبسه، وآلات كل ذلك وآلات الحرث والأرحاء والسفن وتدبيرها في القطع بها للبحار والدواليب وحفر الآبار وتربية النحل ودود الخز، واستخراج المعادن وعمل الأبنية منها ومن الخشب والفخار، وكل هذا لا سبيل إلى الاهتداء إليه دون تعليم. فوجب - بالضرورة ولا بد - أنه لا بد من إنسان واحد فأكثر علمهم الله تعالى ابتداءً كل هذا دون معلّم، ولكن بوحي حققه عنده، وهذه صفة النبوة. فإذن لا بد من نبي أو أنبياء ضرورةً، فقد صحَّ وجود النبوة والنبي في العالم بلا شك»[٨١].

ف ٧٤ - آثار ابن حزم الأدبية «طوق الحمامة في الألفة والألّاف»[٨٢]

يعتبر الطوق أهم ما ألف ابن حزم في باب الأدب، وهو رسالة عن «الألفة والألّاف» أي الحب والمحبين. ويقع الكتاب في ثلاثين فصلاً يدور كل منها حول موضوع معين من موضوعات الحب، مُرْسَلَة كلها بطريقة متشابهة يلتزمها ابن حزم في كل فصل منها، فيبدأ بتعريف نوع الألفة الذي يدور عليه الفصل أو يصف خاصية من خصائصه يتخيرها، ثم يورد طائفة من الحكايات الواقعية يدلل بها على صحة ما يقول، وتتخلل الكلام كله قطع من شعر ابن حزم نفسه.

ويضع ابن حزم فصول الكتاب كلها في أقسام أربعة تجمع ثلاثين بابًا، وقد أورد بيان تقسيم كتابه في الباب الأول منه - عن مائية الحب - فقال:

«وقسمت رسالتي هذه على ثلاثين بابًا، منها في أصول الحب عشرة: فأولها هذا الباب، ثم باب في علامات الحب، ثم باب فيه ذكر من أحب في النوم، ثم باب فيه ذكر من أحب بالوصف، ثم باب فيه ذكر من أحب من نظرة واحدة، ثم باب فيه ذكر من لا تصح محبته إلا مع المطاولة، ثم باب التعريض بالقول، ثم باب الإشارة بالعين، ثم باب المراسلة، ثم باب التفسير.

ومنها في أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة اثنا عشرة بابًا، وإن كان الحب عَرضًا والعرضُ لا يحتمل الإعراض، وصفةٌ والصفة لا توصف فهذا على مجاز اللغة في إقامة الصفة مقام الموصوف، وعلى معنى قولنا: وجودنا عرضًا أقل في الحقيقة من عرض غيره، وأكثر وأحسن وأقبح في إدراكنا لها علمنا أنها متباينة في الزيادة والنقصان من ذاتها المرئية والمعلومة، إذ لا تقع فيها الكمية ولا التجزي؛ لأنها لا تشغل مكانًا؛ وهي: باب الصديق المساعد، ثم باب الوصل، ثم باب طيّ السر، ثم باب الكشف والإذاعة، ثم باب الطاعة، ثم باب المخالفة، ثم باب من أحب صفة لم يحب بعدها غيرها مما يخالفها، ثم باب القنوع، ثم باب الوفاء، ثم باب الغدر، ثم باب الضنى، ثم باب الموت.

ومنها في الآفات الداخلة على الحب ستة أبواب، وهي: باب العاذل، ثم باب الرقيب، ثم باب الواشي، ثم باب الهجر، ثم باب البين، ثم باب السلو.

من هذه الأبواب الستة بابان لكل واحد منهما ضد من الأبواب متقدمة الذكر، وهما: باب العاذل وضده باب الصديق المساعد، وباب الهجر وضده باب الوصل. ومنها أربعة أبواب لا ضد لها من معاني الحب، وهي: باب الرقيب، وباب الواشي، ولا ضد لهما إلا ارتفاعهما، وحقيقة الضد ما إذا وقع ارتفع الأول، وإن كان المتكلمون قد اختلفوا في ذلك. ولولا خوفنا إطالة الكلام فيما ليس من جنس الكتاب لتقصيناه».

وباب البين وضده تصاقب الديار، وليس التصاقب من معاني الحب التي نتكلم فيها. وباب السلو وضده الحب بعينه، إذ معنى السلو ارتفاع الحب وعدمه.

ومنها بابان ختمنا بهما الرسالة، وهما: باب الكلام في قبح المعصية، وباب في فضل التعفف؛ ليكون خاتمة إيرادنا وآخر كلامنا الحضّ على طاعة الله - عَزَّ وَجَلَّ - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذلك مفترض على كل مؤمن. لكننا خالفنا في نسق بعض هذه الأبواب هذه الرتبة المقسمة في دَرج هذا الباب الذي هو أول أبواب الرسالة، فجعلناها على مباديها إلى منتهاها واستحقاقها في التقدم والدرجات والوجود، ومن أول مراتبها إلى آخرها، وجعلنا الضد إلى جنب ضده. فاختلف المساق في أبواب يسيرة، والله المستعان»[٨٣].

يقول ابن حزم: إنَّ صور الحب كثيرة: من الحب الإلهي إلى الهوى الذي يُقصد به المتاع والمسرة[٨٤]، ويقول: إنَّ أحدًا لا يسلم من مس الهوى، سواء أكان من الخلفاء المهديِّين والأئمة الراشدين، أم من كبار الرجال ودعائم الدول، أم من الصالحين والفقهاء[٨٥].

أما تعريف الهوى في رأي ابن حزم فهو: «اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع، [لا على ما حكاه محمد بن داود - رحمه الله - عن بعض أهل الفلسفة: الأرواح أُكَر مقسومة، لكن على سبيل مناسبة قواها في مقر عالمها العلوي ومجاورتها في هيئة تركيبها. وقد علمنا أنَّ سر التمازج والتباين في المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال]. والشكل دأبًا يستدعي شكله، والمثل إلى مثله ساكن، وللمجانسة عمل محسوس وتأثير شاهد .. [والله عز وجل يقول: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٩]، فجعل علة السكون أنها منه]. ولو كان علة الحب حُسن الصورة الجسدية لوجب ألا يُستحسن الأنقص من الصورة، [ونحن نجد كثيرًا ممن يُؤثِر الأدنى ويعلم

فضل غيره ولا يجد محيدًا لقلبه عنه؛ ولو كان للموافقة في الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه، فعلمنا أنه شيء في ذات النفس، وربما كانت المحبة لسبب من الأسباب وتلك تفنى بفناء سببها، فمن ودّك لأمر ولّى بعد انقضائه! ...»(٨٦).

ويقول ابن حزم : إنَّ أهم علامات الحب هي: «إدمان النظر، والعين باب النفس الشارع، وهي المنقّبة عن سرائرها والمعبِّرة لضمائرها والمعربة عن بواطنها ...»(٨٧).

وبيْن الأسباب التي ينجم عنها الحب (كالرؤية في النوم أو سماع الوصف وما إلى ذلك)، واحدة ذات وقع شديد على المحب: هي الحب من نظرة واحدة، كما حدث ليوسف بن هارون الشاعر المعروف بالرمادي مع الجارية خولة، (وقد رويناه فيما سبق، ف ١٥)(٨٨). ثم يعقد فصلاً عمن «أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها»(٨٩) يذكر فيها أن «للحب حُكمًا على النفوس ماضيًا، وسلطانًا قاضيًا، وأمرًا لا يُخَالف، وحدًّا لا يعصى، ومُلكًا لا يُتَعدى، وطاعة لا تُصرف، ونفاذًا لا يُرد، وأنه ينقض المرَر، ويَحُلُّ المبَرم، ويحلل الجامد، ويُخِلُّ الثابت، ويَحل الشغاف، ويُحِل الممنوع».

ثم يحلل غرائب المحبين ويقول: «لقد شاهدت كثيرًا من الناس لا يُتهمون في تمييزهم، ولا يُخاف عليهم سقوط في معرفتهم ولا اختلال بحسن اختيارهم ولا تقصير في حدسهم، وقد وصفوا أحبابًا لهم في بعض صفاتهم ما ليس بمستَحسن عند الناس ولا يُرضَى في الجمال، فصارت هجيراهم وعرضة لأهوائهم ومنتهى استحسانهم. ثم مضى أولئك إمَّا بسلوٍ أو بينٍ أو هجر أو بعض عوارض الحب، وما فارقهم استحسان تلك الصفات ولا بان عنهم تفضيلها».

ومضى يحلل عشق الناس لهذه الصفات الخاصة؛ حتى الشائه منها، ويقول: «وأعرف من كان أول علاقته بجارية مائلة إلى القِصر فما أحب طويلة بعد هذا»، ثم

يقول: «دعني أخبرك: إني أحببت في صباي جارية لي شقراء الشعر، فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء شعر، ولو أنه على الشمس أو على صورة الحسن نفسه»[٩٠]، «وأما جماعة خلفاء بني مروان - رحمهم الله - فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة لا يختلف في ذلك منه مختلف»[٩١]. ثم يقول أبو محمد في «باب الوصل»: «.. ولقد جربت اللذات على تصرفها، وأدركت الحظوظ على اختلافها، فما للدنو من السلطان، ولا المال المستفاد، ولا الوجود بعد العدم، ولا الأوبة بعد طول الغيبة، ولا الأمن بعد الخوف، ولا التروح على المال، من الموقع في النفس ما للوصل، لا سيما بعد طول الامتناع وحلول الهجر؛ حتى يتأجج عليه الجوى ويتوقّد لهيب الشوق وتتصرم نار الرجاء. وما أصناف النبات بعد غِبّ القطر، ولا إشراق الأزاهير بعد إقلاع السحب الساريات في الزمن السجسج، ولا خرير المياه المتخللة لأفانين النوار، ولا تأنق القصور البيض قد أحدقن بها الرياض الخضر بأحسن من وصل حبيب قد رُضيَت أخلاقه وحُمدت غرائزه وتقابلت في الحسن أوصافه ....»[٩٢].

ويذكر ابن حزم صورًا متعددة للهوى العذري، والحب في هذه الصور كلها إنما هو عاطفة نبيلة رفيعة. ويقول: إنَّ هناك وجوهًا كثير للقنوع بالحب، منها: الاطمئنان على سلامة الحبيب (وهو أمر سيردده دانتي عندما يتحدث عن سلامة بياتريس)، ويقول حينًا: «ومما يدخل في هذا الباب شيء رأيته ورآه غيري معي، أن رجلاً من إخواني جرحه من كان يحبه بمدية، فلقد رأيته يقبِّل مكان الجرح ويندبه مرة بعد مرة»[٩٣]. ويذكر حينًا آخر كيف يقنع المحب بتقبيل التراب الذي وطئه قدم الحبيب، ويقول: «وأخبرني بعض إخواني عن سليمان بن أحمد الشاعر أنه رأى ابن سهل الحاجب بجزيرة صقلية، وذكر أنه كان غاية في الجمال، فشاهده يومًا في بعض المتنزهات ماشيًا وامرأة خلفه تنظر إليه، فلمَّا بعد أتت إلى المكان الذي قد أثَّر فيه مشيه فجعلت تقبله وتلثم الأرض التي فيها أثر رجله»[٩٤] (وهو أمر سيفعله فيما بعد شاعرنا المبدع ماثياس Macias). وينشد ابن حزم في هذا المعنى الأبيات التالية

على لسان تلك التي قبلت موطئ قدم الحبيب:

يلومونني في موطئ خُفُّه خطا	ولو علموا عاد الذي لام يحسد
فيا أهل أرض لا تجود سحابها	خذوا بوصاتي تستقلوا وتحمدوا
خذوا من تراب فيه موضع وطئه	واضمن أن المحْل عندكم يبعد
فكل تراب واقع فيه رجله	فذاك صعيد طيب ليس يجحد
كذلك فعل السامري وقد بدا	لعينيه من جبريل إثر ممجد
فصيَّر جوف العجل من ذلك الثرى	فقام له منه خوارٌ ممدد[95]

ثم يقول: إنَّ «مزار الطيف» في النوم هو الدواء والشفاء لكل محب مهجور قد تطاول غمُّه، أو لمن عدا عادي المنون على محبه، فإذا كان راضيًا عنا زارنا طيفه في النوم. ومزار الطيف - على قصر مداه ووقوعه في جانب الوهم - إنما هو شيء يخصُّنا، وعن طريقه نرى من غالهم الموت ممن نحب، ونستعيد لذاذات العيش التي ذهبت بها صروف الزمان، ويخيل إلينا أننا ننسى أنَّ من نحب قد مضى وواراه التراب[96].

ومن أحسن فصول الكتاب إبداعًا الفصل الذي يدور حول السُّلو، فهو يصور لنا الموت القاسي الذي لا يرد في صورة هي أقوى من الحب نفسه. والسلو أمر يُعاتَب فيه أو يُصفَح عنه حسب أسبابه، فإذا كان سببه الإعراض ومجرد الرغبة في التبديل فهو مذموم مستنكر، وأما إذا كان سببه الفراق الذي لا حيلة فيه أو البعد المحتوم عن الحبيب (كما حدث لابن حزم في هواه بإنسانة مجهولة)، أو جفوة الحبيبة أو خيانتها، فلا لوم فيه. وإذا كان الدافع إليه أمر فوق طاقة المحبِّين، كالموت أو البعد الطويل، فلا عتب فيه على المحبين كذلك.

ويروي ابن حزم حكايات كثيرة عن الشهادة في سبيل الهوى، فيذكر لنا أخبار ناس ماتوا إذ فقدوا الحبيب، أو لأنهم لم يستطيعوا البوح بما ضمته جوانحهم.

ومن أغرب هذه الحكايات قصة رجل أندلسي «باع جارية كان يجد بها وجدًا شديدًا لفاقة أصابته من رجل من أهل ذلك البلد، ولم يظن بائعها أن نفسه تتبعها ذلك التتبع. فلما حصلت عند المشتري كادت نفس الأندلسي تخرج، فأتى إلى الذي ابتاعها منه وحكّمه في ماله أجمع وفي نفسه، فأبى عليه. فتحمل عليه بأهل البلد، فلم يسعف منهم أحدًا، فكاد عقله أن يذهب، ورأى أن يتصدى إلى الملك. فتعرض له وصاح، فسمعه فأمر بإدخاله، والملك قاعد في علّية له مشرفة عالية، فوصل إليه فلما مثل بين يديه أخبره بقصته واسترحمه وتضرع إليه، فرقّ له الملك فأمر بإحضار الرجل المبتاع فحضر، فقال له: «هذا رجل غريب وهو كما تراه، وأن شفيعه إليك» فأبى المبتاع وقال: «أنا أشدُّ حبًّا لها منه، وأخشى إن صرفتها إليه أن أستغيث بك غدًا وأنا في أسوأ من حالته»، فرام به الملك ومن حواليه من أموالهم فأبى، ولج واعتذر بمحبته لها.

فلما طال المجلس ولم يروا منه ألبتة جنوحًا إلى الإسعاف قال الأندلسي: «يا هذا، ما لك بيدي أكثر مما ترى، وقد جهدت لك بأبلغ سعي، وهو تراه يتعذر بأنه فيها أحب منك، وأنه يخشى على نفسه شرًّا مما أنت فيه، فاصبر لما قضى الله عليك»، فقال له الأندلسي: «فما لي بيدك حيلة؟» فقال له: «وهل ها هنا غير الرغبة والبذل؟ ما أستطيع لك أكثر».

فلما يئس الأندلسي منها جمع يديه ورجليه وانصبَّ من أعلى العِلية إلى الأرض، فارتاع الملك وصرخ فابتدر إليه الغلمان من أسفل، فقُضي أنه لم يتأذَّ في ذلك الوقوع كبير أذى، فصُعد به إلى الملك فقال له: «ماذا أردت بهذا؟» فقال له: «أيها الملك، لا سبيل لي إلى الحياة بعدها»، ثم همَّ أن يرمي نفسه ثانية فمُنع، فقال الملك: «الله أكبر، قد ظهر وجه الحكم في هذه المسألة». ثم التفت إلى المشتري فقال له: «يا هذا، إنك ذكرت أنك أودُّ لها منه، وتخاف أن تصير في مثل حاله»، فقال: «نعم».

قال: «فإن صاحبك هذا أبدى عنوان محبته وقذف بنفسه يريد الموت لولا أن الله - عَزَّ وَجَلَّ - وقاه، وأنت قم فصحح حبك وترامَ من أعلى هذه القصبة كما فعل صاحبك، فإن متَّ فبأجلك وإن عشت كنت أولى بالجارية، إذ هي في يدك، ويمضي صاحبك عنك. وإن أبيت نزعت هذه الجارية منك رغمًا ودفعتها إليه». فتمنع ثم قال: «أترامى!»، فلما قرب من الباب ونظر إلى الهُوِيِّ تحته رجع القهقرى، فقال له الملك: «هو والله ما قلت». فهمَّ ثم نكل، فلما لم يُقدم قال له الملك: «لا تتلاعب بنا!! يا غلمان خذوا بيديه وارموا به إلى الأرض». فلما رأى العزيمة قال: «أيها الملك، قد طابت نفسي بالجارية»، قال له: «جزاك الله خيرًا»؛ فاشتراها منه ودفعها إلى صاحبها وانصرفا»[٩٧].

وكتاب ابن حزم هذا يقدم لنا تفاصيل عظيمة القيمة عن حياة الأندلسيين في بيوتهم خلال القرن الحادي عشر، فهو يصور لنا المآسي التي كانت تحدث في بيوت المساتير خفية تحت سُتُرٍ شتَّى على أيدي «بعض صنوف النساء، كالطبيبة والحجَّامة والسرَّاقة والدلاَّلة والماشطة، والمغنّية، والكاهنة والمعلمة، والمستخفة والصُّنَّاع في المغزل والمنسج وما أشبه ذلك»[٩٨].

ويحدثنا بقصص المحبين ذوي الحيلة والابتكار أو المستهترين والأنذال، ويذكر كيف أن سيدة من شريفات أهل قرطبة قضت ليلة كاملة متدثرة بملابس بعلها المتوفى، ويحدثنا عن المنصور بن أبي عامر في علاقاته بمن كان يهوى من النساء، فيذكر أنه كان ملولاً من النساء «يرى الجارية فلا يصبر عنها، ويحيق به من الاغتمام والهم ما يكاد أن يأتي عليه؛ حتى يملكها ولو حال دون ذلك شوك القتاد. فإذا أيقن بتصيرها إليه عادت المحبة نفارًا، وذلك الأنس شرودًا، والقلق إليها قلقًا منها، ونزاعه نحوها نزاعًا منها، فيبيعها بأوكس الأثمان. هذا كان أكثر دأبه؛ حتى اتلف فيما ذكرنا من عشرات الوف الدنانير عددًا عظيمًا . ولقد مات من

محبته جَوَارٍ كُنَّ علّقن أوهامهن به، فخانهن فيما أملنه منه فصرن رهائن البلى وقتلهن الوجد»[٩٩].

ويروي لنا كذلك كثيرًا من مآسي المروانيين (بني أمية)، ويذكر كيف أن بعضهم قضى نحبه شهيد الهوى. والكتاب إلى ذلك حافل بالمعلومات القيمة عن حياة ابن حزم نفسه، نتعرف منها شيئًا من أخلاقه وما عرض له من الحب، ونلم بالكثير عن أصحابه ووقائع حياته السياسية.

كل هذا يضمه «طوق الحمامة» إلى جانب تحليل عاطفة الحب وما يتصل بها تحليلاً نفسيًا لطيفًا، فضلاً عما يضمه الكتاب من مقطعات شعر ابن حزم الجميل، وقد تحدثنا عنه فيما سلف (ف ١٩).

هذا، ويحدثنا الحميدي - وكان تلميذًا لابن حزم وشديد الصلة به - عن «ديوان» يجمع شعر ابن حزم، وقد ضاع هذا الديوان. وأورد السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (جـ٢، ص ١٨٤) نص قصيدة لابن حزم - في سياق كلامه عن رسالة بعث بها إمبراطور الروم نقفور فوكاس إلى الخليفة المهدي يذمّ فيها الإسلام - وقصيدة ابن حزم هذه أقرب إلى أن تكون مديحًا للإسلام منه إلى نقض النصرانية.

ف ٧٥ - مدرسة ابن حزم

ولم تلبث طريقة ابن حزم - بعد تطبيقها على علوم الدين والفقه - أن أصبحت مذهبًا بذاته حلَّ محل المذهب الظاهريّ، وكوّن أتباعه فرقة عُرفت «بالحزمية»، نذكر من رجالها ممن أخذ عن ابن حزم مباشرة صاعدًا الطليطلي (ف ٧٦)، والفقيه المحدث ابن عبد البر (ف ١٢٠)، وأبا النجاة سالم بن أحمد بن فتح القرطبي (توفي ٤٦١/١٠٦٨) الذي ارتفع بنفسه عن طريق الدراسة من رفّاء بسيط إلى كاتب أمير، وقد اجتهد في إذاعة نسخ مؤلفات ابن حزم، والحميدي المحدث المؤرخ، وشريح بن

محمد بن شريح الرعيني المقرئ المحدث (٤٥١ - ٥٣٩/ ١٠٥٩ - ١١٤٤)، وأبي محمد بن العربي والد الفقيه المعروف أبي بكر بن العربي.

وقد انتقل مذهب ابن حزم إلى المشرق وذاع بين أهله، واثنى أبو حامد الغزالي على بعض كتبه[١٠٠]، واختصه الجغرافي المؤرخ ياقوت الحموي بترجمة طويلة وافية. أما في المغرب والأندلس فإننا نجد طائفة كبيرة من المؤلفين حملت مؤلفاتهم طابع «المذهب الحزمي»، ومن أولئك محمد الأنصاري الحَوْدي، وأبو بكر بن باشر الأنصاري، وخضر بن محمد بن نمر التجيبي وغيرهم. ونصادف كذلك خصومًا لمذهب ابن حزم وطريقته، ومن أولئك الفقيه الأشعري أبو بكر بن العربي، وأبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد اليابري[١٠١] وغيرهم كثيرون.

وقد مال محمد بن تومرت مهدي الموحدين إلى مذهب ابن حزم، إذ وجد فيه ما يؤيد دعوته. ووصل نفر من فقهاء الحزمية إلى كبار المناصب، ومن أولئك الفقيه الغرناطي أبو سليمان بن حوط الله، وقد ولي قضاء إشبيلية وقرطبة ومرسية وسبتة وسَلا وميورقة، وعلى بن عبد الله بن يوسف بن خطاب المعافري قاضي إشبيلية، والحافظ أبو بكر بن سيد الناس خطيب مسجد تونس، وأبو العباس أحمد بن محمد بن مفرج بن أبي الخليل المعروف بابن الرومية[١٠٢] النباتي الإشبيلي المعروف، وأبو الخطَّاب بن دحية الذي أنشأ له سلطان مصر «الكامل الأيوبي» مدرسة الحديث الكاملية ليُقرئ الطلاب فيها. ومن أتباع المذهب الحزمي - أو الآخذين بناحية منه - محيي الدين بن عربي (ف ١١٢)، والفيلسوف ابن رشد (ف ١٠٨).

وقد أسرع المذهب الحزمي إلى الزوال بعد انقضاء أمر الموحدين، ولم نعد نجد من أتباعه خلال القرن الثالث عشر الميلادي إلا عددًا قليلاً من الناس، مثل أثير الدين أبي حيَّان النحوي (ف ٦٠)، وأحمد بن صابر القيسي الشاعر وكان كاتبًا للأمير أبي سعيد فرج وهو ابن محمد بن نصر أول سلاطين بني الأحمر.

وفي مصر نشهد آخر مظهر لوجود المذهب الحزمي، فقد اجتهد أحمد البرهان (٧٠٣-٨٠٧/ ١٣٠٤ - ١٤٠٥) في إحياء معالم ذلك المذهب على غير جدوى؛ وممن أثنى عليه تقي الدين المقريزي (٧٦٥ - ٨٤٥/ ١٣٦٤ - ١٤٤٢)، وعبد الوهاب الشعراني الصوفي المشهور (المتوفى سنة ٩٧٢/١٥٦٥)، ونشهد في مراكش شيئًا شبيهًا بذلك في تضاعيف الحركة السياسية العنيفة التي أثارها أبو عبد الله محمد الأندلسي نزيل مراكش على أيام مولاي عبد الله الغالب (٩٦٤ - ٩٨٠/ ١٥٥٧ - ١٥٧٣)؛ وقد مات أبو محمد الأندلسي على يدي خليفة مولاي الغالب، وهو الشريف المتوكل، إذ صلبه على باب داره؛ ومات المتوكل نفسه ميتة بشعة، إذ قُتل أثناء هزيمة «القصر الكبير» Alcàzarquivir وهلك معه في نفس الموقعة حليفه سباستيان ملك البرتغال.

ف ٧٦ - ابو القاسم صاعد بن احمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد الطليطلي (٤٢٠ - ٤٦٢/ ١٠٢٩ - ١٠٦٩)

ولد في المرية وسكن قرطبة، وكان تلميذًا لابن حزم، وقد ولي قضاء طليطلة ليحي بن ذي النون، وهو مشهور بمؤلفه التاريخي «طبقات الأمم» (طبعة الأب لويس شيخو الكرملي في سنة ١٩١٢)، وهو موجز للتاريخ البشري.

درس صاعد في كتابه هذا أمم (أجناس) البشر، كالفرس والكلدانيين واليونانيين (الإغريق) والروم والقبط (المصريين) والهنود وأهل الصين. «وهذه الأمم - على كثرة فرقهم وتخالُف مذاهبهم - طبقتان: فطبقة عنيت بالعلم فظهرت منها ضروب العلوم وصدرت عنها فنون المعارف؛ وطبقة لم تُعنَ بالعلم عناية تستحق بها اسمه أو تعدّ من أهله، فلم تنقل عنها فائدة حكمة ولا رويت لها نتيجة فكرة.

فأما الطبقة التي عنيت بالعلوم فثمانية أمم: الهند والفرس والكلدانيون والعبرانيون واليونانيون والروم وأهل مصر والعرب، وأما الطبقة التي لم تُعنَ بالعلوم

فبقية الأمم بعد مَن ذكرنا من الصين ويأجوج ومأجوج والترك وبرطاس والسرير والخزر وجيلان وطيلشان ومدقان وكشك والصقالبة والبرغر والروس والبرجان والبرابر، وأصناف السودان من الحبش والزنج وغانة وغيرهم»[١٠٣].

ثم يوجز بعد ذلك تاريخ كل أمة من أمم الطائفة الأولى، ويعدد مزايا أهلها، ويذكر ما برز فيه أهلها من أصناف العلوم، ومن ظهر فيها من الأعلام في كل فن وقد أثنى جايانجوس على الجزء الذي تحدث فيه صاعد عن اليونان والرومان، لكونه صادرًا عن مؤلف مفكر عربي، فهو يدلنا على ما عرف العرب من علوم هاتين الأمتين[١٠٤].

وقد احتفظ لنا المقري كذلك فيما أورده من «ذيل ابن سعيد على رسالة ابن حزم في فضل الأندلس» مؤلفًا باسم «كتاب التاريخ» وضعه أبو جعفر بن عبد الحق الخزرجي «بدأ فيه من الخليقة إلى أن انتهى في أخبار الأندلس إلى دولة عبد المؤمن وقال ابن غالب صاحب «كتاب فرحة الأنفس» عن الخزرجي: إنه فارقه سنة ٥٦٥ (١١٦٩م)»[*].

ف ٧٧ - تواريخ الدول

حظيت دول الطوائف التي قامت بعد انتثار الخلافة الأموية الأندلسية بعناية نفر من المؤرخين، فانصرفوا إلى ذكر أخبارها. فكتب ابن معمر (عبد الرحمن بن محمد، ويكنى أبا الوليد، توفي سنة ٤٢٣/ ١١٣١) تاريخًا «للدولة العامرية إلى آخرها»[١٠٥]، وكذلك صنّف حسين بن عاصم (المتوفى سنة ٤٤٩/١٠٥٨) كتاب «المآثر العامرية» في سيرة المنصور محمد بن أبي عامر وغزواته وأوقاتها[١٠٦]. وكذلك أشاد بأعمال المنصور نظمًا أحمد بن درّاج القسطلي (المتوفى سنة ٤٢١/١٠٣٠) وعبد

(*) نفح، جـ٢، ص ١٢٣.

الملك بن مروان الجزيري(*)(١٠٧).

وقد كتب محمد بن يوسف الشلبي (عاش بين القرنين الخامس والسادس الهجريين) تاريخًا لبني عباد أصحاب إشبيلية، وعني أبو بكر ابن اللبانة الداني صديق المعتمد بجمع أشعارهم.

وعندما خلع المرابطون عبدَ الله بن بلكين - حفيد باديس بن زيري - عن عرشه ونفوه إلى المغرب، عكف على تدوين مذكراته وجعل عنوانها «التبيان عن الحادثة الكائنة على غرناطة»، سجل فيها بيده تاريخ بني زيري في الأندلس تسجيلاً فريدًا صادرًا عن رجل منهم، وأورد فيه من الملاحظات الدقيقة والمعلومات القيّمة ما يندر أن نجده في أثر آخر من آثار التاريخ الإسلامي(١٠٧).



(*) عدلتُ هذه الفقرة بعض الشيء.

٢ـ عصر المرابطين والموحدين

ابن صاحب الصلاة - بنو سعيد: علي بن سعيد المغربي - عبد الواحد المراكشي وغيره من المؤرخين المراكشيين - النويري

لم يُخرج هذا العصر مؤلفات ذات شأن في التاريخ، وإن كان أهله قد خلّفوا لنا عددًا طيبًا من معاجم التراجم؛ ثمّ إنّ القليل من المؤلفات التاريخية الذي تنسبه المراجع إلى هذا العصر قد ضاع معظمه، ولا نظفر بمؤرخ ذي أهمية إلا في العصر الذي تلاه، عصر انهيار سلطان المسلمين من الجزيرة انهيارًا متصلاً واضحًا، هنالك نلقى ابن سعيد المغربي.

ف ٧٨ - ابن صاحب الصلاة، عبد الملك بن محمد بن علي بن إبراهيم أبو مروان الباجي

تُحدثنا المراجع أن ابن الصيرفي (أبا بكر يحيى بن محمد بن يوسف الأنصاري الغرناطي المتوفى سنة ٥٥٧/ ١١٧٤) كاتب الأمير المرابطي أبي حامد بن تاشفين (٥١٩ - ١١٢٦/٥٣٠ - ١١٣٦) كتب كتابًا في «أخبار دولة لمتونة»[١٠٨]، وأن أبا الحسن السالمي - الذي يشير ابن الأبار إلى كتاباته كثيرًا - كتب كتابًا في «أخبار الفتنة الثانية بالأندلس» روى فيه أخبار الصراع بين المرابطين والموحدين، وبدأ من سنة ١١٤٤/٥٣٩ ورتّبه على السنين، وبلغ به سنة ١١٥٣/٥٤٧، ولكننا لم نعثر إلى الآن على هذين الكتابين، وكذلك ضاع كتاب في «فضائل أهل المغرب» لليسع بن عيسى بن حزم الغافقي (المتوفى سنة ١١٧٩/٥٧٥).

وهو من أهل بلنسية وأصله من جيان وسكن المرية ثم مالقة، يكنى أبا يحيى، وله تاليف سماه «المُعرب في محاسن المغرب»، جمعه للسلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب بالديار المصرية، بعد أن وصل إليها من الأندلس سنة ١١٦٤/٥٦٠[١٠٩].

وكذلك ضاع كتابان آخران لأبي القاسم بن البرّاق الوادي آشي في «تاريخ الأندلس» و«تاريخ معاوية» ومدحة في النبي ﷺ. وليست هذه الكتب كلها بذات أهمية كبيرة، وأهم منها كتاب ابن عبد الملك بن صاحب الصلاة البرجي المتوفى سنة ٥٧٧/ ١١٨٢ المسمى «المنُّ بالإمامة على المستضعفين، بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين وظهور الإمام المهدي وتاريخ الموحدين» في تاريخ المرابطين والموحِّدين، ولدينا الجزء الثاني منه ويبدأ بأخبار ثورة محمد بن سعد بن مردانيش على الموحدين في مرسية وشرق الأندلس في سنة ١١٥٩/٥٥٤، وينتهي في سنة ١١٨٤/٥٨٠. لوقد هيَّأ هذا الجزء للطبع الأستاذ إميليو غرسية غومس)، وأسلوب ابن صاحب الصلاة رشيق، وقد أجمع كُتَّاب المسلمين على القول بأن كتابه هذا من أحسن ما كُتِب في تاريخ المرابطين (والموحِّدين) وقد اعتمد عليه من أتى بعد ابن صاحب الصلاة من المؤرخين[١١٠].

ف ٧٩ - بنو سعيد

عني بنو سعيد بالأدب وظهر من بينهم كثير من أهله، وقد ألمنا فيما سلف بذكر أبي جعفر بن سعيد صاحب حفصة الركونية (ف ٤٠)[١١١]، ومن أهل الأدب من بني سعيد أبو عمران موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد (المتوفى سنة ٦٤٠/ ١٢٤٢)، وكان جمّاعة للكتب وبلغ من شغفه بها ما حكاه ابنه علي بن سعيد من أنّه بعد أن ولاه ابن هود الجزيرة الخضراء، «أعلمه شخص أن عند أحد المنسوبين إلى بيت نباهة كراريس من شعر شعرائها وأخبار رؤسائها الذين تحتوي عليهم دولة بني عبد المؤمن، فأرسل إليه راغبًا في استعارتها فأبى وقال: «عليّ يمين الا يخرج من منزلي» وقال: «إن كانت له حاجة يأتي على رأسه»، وكان جاهلاً، فلما سمع والدي ضحك وقال: «سر معي إليه» فقلت له: «ومن يكون هذا حتى نمشي له على هذه الصورة؟» فقال: «إني لا أمشي له، ولكن أمشي للفضلاء الذين تضمنت الكراريس أشعارهم وأخبارهم. أتراهم لو كانوا أحياء مجتمعين في موضع أنفت أن أمشي إليهم؟»، قلت: «لا»، قال: «فإن الأثر ينوب عن العين». فمشينا إلى منزل الرجل

فوالله ما أنصفنا في اللقاء، فلما قضينا منها الفرض صرفها إليه والدي وشكره، وقال: «هذه فائدة لم أجدها عند غيرك فجزاك الله خيرًا» ثم انفصل وقالَ: «ألم تعلم يا بُني أني سُررت بهذه الفائدة أكثر من الولاية؟ وإنَّ هذا والله أول السعادة وعنوان نجاحها.»[112].

لوحكى ابنه علي بن سعيد عنه أيضًا قائلاً: «ومما شاهدته من عجائبه أنه عاش سبعًا وستين سنة، ولم أره يومًا يتخلى من مطالعة كتاب أو كَتْب ما يخلده؛ حتى أيام الأعياد لا يخليها من ذلك. ولقد دخلت عليه في يوم عيد وهو في جهد عظيم من الكتب فقلت له: «يا سيدي، أفي هذا اليوم لا تستريح؟» فنظر إليّ كالمغضب وقال: «أظنك لا تفلح أبدًا! أترى الراحة في غير هذا؟ والله لا أحسب راحة تبلغ مبلغها، ولوددت أن الله يضاعف عمري؛ حتى أتم كتاب المُغرب على غرضي»، وقال: «فأثار ذلك خاطري أن صرت مثله لا ألتذُّ بنعيم غير ما ألتذ به من هذا الشأن، ولولا ذلك لما بلغ هذا التأليف إلى ما تراه»![113].

وقد اشترك بنو سعيد في تأليف كتاب «المغرب»، وهو إكمال لما أراده الحجاري عندما كتب كتابه «المسهب» وهو وضع تاريخ كامل للأندلس. وبدأ بذلك منهم عبد الملك بن سعيد (المتوفى سنة ٥٦٠/١١٩٤)، ثم تابع عمله ابناه محمد (٥١٩ - ٥٨٩/١١٢٥ - ١١٩٣) وأبو جعفر أحمد (المتوفى سنة ٥٥٩/١١٦٣) ثمَّ موسى بن محمد بن سعيد (المتوفى سنة ٦٤٠/١٢٤٣) وأئمة آخرهم وواسطة عقدهم أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد (٦٠٩ - ٦٧٣/١٢١٣ - ١٢٧٤).

وقد وُلد أبو الحسن علي بن سعيد المغربي فيما بين سنتي ٦٠٥/١٢٠٨ و ٦١٠/١٢١٤ في قلعة يَحصُب Alcalà la Real[114]، ودرس اللغة والشعر على أبي علي الشلوبيني وأبي الحسن الدبَّاج وابن عصفور وغيرهم في إشبيلية، ثم رحل إلى المشرق في صحبة والده للحج. وتوفي أبوه سنة ٦٤٠/ ١٢٤٣! بالإسكندرية، فذهب ابن سعيد

إلى القاهـرة وأقام بها إلى سنة ١٢٤٧/٦٤٤؛ ووفد على مصر في ذلك الحين كمال الدين عمر بن محمد بن أبي جرادة - المعروف بابن العديم - فاتصل به عليّ بن موسى، وحبب إليه ابن العديم الرحلة معه إلى حلب؛ وزار في رحلته تلك دمشق والموصل والبصرة وأرجان، يقرأ على الشيوخ والفقهاء ويطلع على الكتب، ثم حج إلى بيت الله الحرام وعاد إلى مصر فالمغرب. وفي سنة ١٢٥٤/٦٥٢ نجده في تونس ؛ حيث طال مقامه فيها ودخل في خدمة أميرها أبي عبد الله المستنصر الحفصي (٦٤٧ - ١٢٤٩/٦٧٥ - ١٢٧٦)، ثم رحل إلى المشرق مرة أخرى (١٢٦٧/٦٦٦) ؛ حيث أدركته المنية في دمشق سنة ١٢٧٤/٦٨٥.

والاسم الكامل للكتاب المعروف بالمُغرب هو «كتاب فلك الأرب، المحيط بحلي لسان العرب»؛ وينقسم إلى كتابين كبيرين: «المُغرب في حلى المَغرب»، و«المُشرق في حلى المَشرق»[١١٥]. والأول تاريخ للمغرب والأندلس فيما بين سنتي ٥٢٩ و١١٣٥/٦٤٠ و ١٢٤٣، وقد أكثر المؤرخون من النقل عنه، وكان يقع في خمسة عشر مجلدًا ولم يبق لنا منها إلا العاشر والحادي عشر وموضوعهما جغرافية الأندلس وصفة نواحيها، وقد احتفظ لنا المقرى بهذا الجزء.

أما بقية ما بين أيدينا من هذين الجزءين من موسوعة بني سعيد، فتوجد مخطوطة بدار الكتب المصرية بخط علي بن سعيد نفسه، وقد نسخت منها صورة توجد في مكتبة مجمع التاريخ الإسباني في مدريد، وهي أوراق متناثرة في غير نظام تدور حول المغرب ومصر. ثم عثر معهد المخطوطات التابع للإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية في القاهرة على قطعة جديدة من «المُغرب» ضمت نحو ٢٣٠ ورقة منه، اتضح أنها جزء من مخطوطة القاهرة، وقد جمع هذه الأوراق كلها ورتَّبها الدكتور شوقي ضيف واستطاع أن يتبين النظام العام لهذا الكتاب، وإليك طرفًا من كلام

الدكتور ضيف في تقديمه للجزء الذي نشره من «المُغرب»(*):

«من يرجع إلى مقدمة «المُشْرق في حلي المَشرق» يجد عليّ بن سعيد يوضح منهج التأليف فيه وفي المُغرب بقوله: «كل من التصنيفين مرتّب على البلاد، متى ذُكر بلد ذكرتُ كُوَره، وأتكلم عليه وعلى كل كورة منه .. وأبتدئ بكرسي مملكتها وقاعدة ولايتها بحسب مبلغ [علمي] من إعلام بمكانها من الأقاليم ومَن بناها وما يحف بها من نهر أو مَنْزَهٍ أو خاصة معدنية ونباتية، ومَن تداول عليها من أبناء الملوك أولي التواريخ التي لا يجب إغفالها. ثم نأخذ في الطبقات واحدة بعد الأخرى، وهي خمس: طبقة الأمراء، وطبقة الرؤساء، وطبقة العلماء، وطبقة الشعراء، وطبقة اللفيف. [والأربع الأولى] مخصوصة بمن له نظْم من أولى الخطط المذكورة، ولها تفسير تقف عليه في مواضعه. وطبقة اللفيف مخصوصة بمن ليس له نظم من أي صنف كان، ممن لا يجب إغفاله، وفيها من النوادر والمضحكات ما يكون [لمثل] الأحماض».

«وهذا المنهج العام لتأليف «المُشرق والمُغرب» جميعًا طبَّقه علي بن سعيد على هذا النص الخاص بالأندلس تطبيقًا دقيقًا، فبدأه بالحديث عن الأندلس وخصائصها وفضائلها، ثم خرج إلى كُوَر الأندلس كُورةً كورةً. وقد سمَّى هذا القسم كله الخاص بالأندلس «كتاب وَشْيِ الطرس في حُلى جزيرة الأندلس».

ثم رجع فقسَّم الأندلس إلى غرب ومَوْسطة وشرق، وأفرد لكل قسم كتابًا: فسمى كتاب الغرب «كتاب العُرُس في حُلَي غرب الأندلس»، وسمَّى كتاب الموسطة «كتاب الشفاه اللُّعُس في حلي موسطة الأندلس»، وكتاب الشرق «كتاب

(*) عدلت هذه الفقرة بما يناسب ما وصلنا إليه من العلم بكتاب المغرب. وأحيل القارئ على صلة كتابنا هذا للإلمام بأعمال بني سعيد عامة.

الأنس في حلي شرق الأندلس». ثم أخذ يقسّم كل كتاب من الكتب الثلاثة إلى ممالك، وقسم كل مملكة إلى كورها المختلفة، ووزع على ذلك كله الطبقات الخمس التي سماها في مقدمة «المُشرق». وكل مملكة، بل كل كورة، بل كل بلدة في كورة، نجد لها كتابًا مفردًا. وقد قسم الغرب إلى سبع ممالك، وبعبارة أخرى إلى سبعة كتب تدور حول: قرطبة، وإشبيلية، وبَطَلْيَوْس، وشِلْب، وباجة، وأشْبُونة، ومالقَة.

«وعلى نحو تقسيمه للغرب إلى كتب سبعة باعتبار الممالك، قسم الموسطة إلى أربعة كتب تدور حول: طُلَيْطِلَة، وجَيّان، وأَلْبِيرَة، والمَرِيَّة.

«وقسم الشرق باعتبار ممالكه إلى ستة كتب تدور حول: تُدْمير، وبَلَنْسِيَّة، وطَرْطُوشة، والسَّهْلَة، وجهات الثغر، وميورقة.

«وكل كتاب لمملكة من هذه الممالك ينقسم بدوره إلى كتب كورها المختلفة، فالكتاب الأول الخاص بملكة قرطبة ينقسم إلى أحد عشر كتابًا تدور حول كور: قرطبة، وبِلْكونة، والقُصَيْر، والمدوَّر، ومُرَاد، وكُزْنَة، وغافق، وإسْتِجة، والقَبْرِيَّة، وإسْتَبَّة، واليُسَانة.

«وكل كتاب من هذه الكتب الخاصة بالكور ينقسم بدوره إلى كتب باعتبار البلدان المهمة في الكورة، فكتاب الكورة القرطبية مثلاً ينقسم إلى خمسة كتب تدور حول: حضرة قرطبة، وحضرة الزهراء، وحضرة الزاهرة، ومدينة شَقُنْدَة، وقرية وَزَغَة»[116].

وتُحدثنا الكتب عن مصنفات أخرى لعلي بن سعيد، عن علماء عصره وشعرائه، مثل: «رايات المبرزين»، و«عنوان المرقصات»، و«المقتطف من أزاهر الطرف»، وقد سبقت الإشارة إليها. وكتب في تاريخ غير العرب وشعوب المغرب،

وألّف كذلك تاريخًا لأهل بيته سمّاه «الطالع السعيد في تاريخ بني سعيد»[١١٧]، ووضع كتابًا عن شعراء الأندلس في القرن السابع الهجري سماه: «الغرة الطالعة في شعراء المائة السابعة»، وجمع أشعاره في ديوان رتبه على حرف المعجم[١١٨] (انظر نموذجًا منها في فقرة ٤٠)، ومجموعات من مختارات النظم والنثر منها: «عدة المستنجز وعقلة المستوفز»، و«القدح المعلى في التاريخ المجلى».

أما في الجغرافية فقد وضع مختصرًا لجغرافية بطليموس اعتمد عليه أبو الفداء في تأليف جغرافيته، هذا بالإضافة إلى المقدمة الجغرافية العامة لكتابي المُشرق والمُغرب، وهي المعروفة «بفلك الأرب» وقد ذكرنا أن المقرى احتفظ لنا بجزء منها في صفة الأندلس. وألف كذلك كتابًا عن رحلته الثانية إلى المشرق، وآخر عن رحلته إلى مكة هو «النفحة المسكية في الرحلة المكية»[١١٩].

وقد أضاف ابن سعيد إلى رسالة ابن حزم ذيلاً ألمّ فيه بمن لم يذكرهم ابن حزم من علماء الأندلس وأدبائه ومؤلفاتهم في كل فن[١٢٠]، احتفظ لنا المقري بنصه في النفح (ف ٧٢).

وقد نقل المقرى من مؤلفات ابن سعيد فقرات طوالاً أوردها في «نفح الطيب» ووصفه ابن الخطيب بقوله: «علي بن موسى بن عبد الملك بن سعيد بن محمد بن عبد الله بن سعيد بن الحسن بن عبد الله بن سعد بن عمار بن ياسر بن كنانة بن قيس بن الحصين العنسي المدلجي. من أهل قلعة يحصب، غرناطي قلعي، سكن تونس؛ أبو الحسن بن سعيد. وهذا الرجل وسط عقد بيته، وعَلَم أهله، ودرة قومه. المصنف الأديب، الرحّال الطرفة الأخباري، العجيب الشأن في التجول في الأقطار، ومداخل الأعيان، والتمتع بالخزائن العلمية، وتقييد الفوائد المشرقية والمغربية»[١٢١].

وقد اعتمد ابن سعيد في جغرافيته على مؤلفات الإدريسي ونقل منها، وأضاف

إليها مواقع البلاد من بروج الفلك، وهو يذكر جغرافيًا آخر أخذ منه يسمَّى «ابن فاطمة»؛ ولكن ابن سعيد يخلط بين الأقاليم بعضها وبعض في بعض الأحيان وفي أحيان أخرى يشوب أوصافه الخطأ. وقد وثق أبو الفدا أول الأمر ثقة تامة فيما كتبه ابن سعيد عن المغرب والأندلس، ثم تبين أخطاءه فيما بعد فعاد إلى ما أخذ عنه وصححه وأسقط بعضه عندما صاغ كتابه الصياغة الأخيرة. وهذا العيب يشوب كذلك ما كتب ابن سعيد في التاريخ، إذ إننا نراه يقبل الخرافات والأساطير ويرويها على أنها من التاريخ، ولكنَّ كُتبه كانت على الجملة موردًا خصبًا لغيره ممن أتى بعده. وقد أثنى عليه أبو الفدا والمقريزي وابن خلدون وابن خلكان والمقرى وغيرهم[١٢٢].

ف ٨٠ - عبد الواحد المراكشي

إذا ذكرنا العلاقة الوثيقة التي ربطت بين تاريخي الأندلس والمغرب خلال العصر الموحدي، لم يكن من الغريب أن نلم هنا بذكر عبد الواحد المراكشي (٥٨١ - ١١٨٥/٦١٨ - ١٢٢٢).

ولد عبد الواحد في مراكش[١٢٣]، ودرس في فاس؛ حيث توثقت صلاته بأبي بكر بن زهر وبأحد أبناء ابن طفيل، ثم رحل إلى الأندلس ودرس على كبار شيوخه وأساتذته. وعندما حل بإشبيلية قدَّمه صديق له يسمى محمد بن الفضل إلى السيِّد إبراهيم بن أبي يعقوب يوسف - وكان أخًا للخليفة الموحدي الناصر وواليًا لإشبيلية - وأصبح عبد الواحد من أصحابه وجُلاَّسه.

وكان الرجل - سواء في مراكش أم في الأندلس - على صلات بأهل الدولة، ومن ثمَّ أتيحت له فرص ممتازة مكَّنته من كتابة تاريخه البديع المسمى «المُعجب في تلخيص أخبار المغرب» وقد فرغ سنة ١٢٢٤/٦٢٠ (نشره دوزي سنة ١٨٤٧[١٢٤]، وأعاد طبعه في سنة ١٨٨١، وترجمه فانيان إلى الفرنسية ونشر الترجمة في الجزائر في سنة

١٨٩٣)؛ وهو يضم طائفة قيِّمة من أخبار الموحدين، شهد بعض حوادثها بنفسه أو رواها عمن شهدها. اما ما ساقه من أخبار المغرب والأندلس -من الفتح الإسلامي إلى قيام الدعوة الموحدية- فقد نقله عن مؤلفات للحميدي، لا نجدها بين أيدينا الآن.

وهناك مؤرخ مغربي آخر أفادتنا كتاباته عن تاريخ الأندلس فائدة كبرى، وهو أبو العباس أحمد بن عذارى المراكشي، من أهل القرن الثالث عشر الميلادي. وليس بين أيدينا من المعلومات عنه إلا نزر يسير، وكتابه المسمى «البيان المغرب» ذو قيمة تاريخية كبرى، إذ يحوي فقرات هامة من مؤلفات أخرى عبثت بها يد الزمان[١٢٥].

وقد عثرنا على كتاب مخطوط في التاريخ يحمل عنوانًا ظاهر الخطأ، وهو «كتاب التواريخ المعروف بابن بسام»، وعُرف في المؤلفات الأوروبية باسم «الكتاب المجهول المؤلّف»، الموجود في كوبنهاجن ومدريد»؛ لأن نسخته الأولى وُجِدَت في كوبنهاجن، ثم عُملت منه نسخة خطية حُفِظَت في مكتبة مدريد. وقد اطّلع عليه دوزي وأحجم عن نشره، لكثرة ما يرد فيه من الأخطاء والتحريفات، ورأى أنه لا بد أن يكون جزءًا من البيان المغرب لابن عذارى، ثم عني به بسْتهُورن وأبان قيمته التاريخية وقرر أن مؤلفه مراكشي، وقام بنشره أمبروزيو هويثي في مدريد ١٩١٧، والكتاب يدور حول تاريخ الموحدين، ويضم معلومات قيِّمة عن تاريخ الغرب الإسلامي في هذه الفترة.

وكان بروفنسال قد عثر على قطعة كبيرة من البيان تصل تاريخ الأندلس من حيث وقف به دوزي، فنشرها في سنة ١٩٣٠ على أنها الجزء الثالث من البيان، ثم تبين له بعد ذلك أنها قطعة من الجزء الثاني من ذلك الكتاب بحسب برنامجه كما رسمه ابن عذارى، (انظر التعليق).

وقد عثر ليفي بروفنسال وكولان على جزءين كبيرين من البيان المغرب يضمان

الجزء الأول والثالث من الكتاب كله، وقد قال ابن عذارة في فاتحة كتابه : إنه قسَّم كتابه على ثلاثة أجزاء مرتبة كما يلي:

الأول: يتناول أخبار إفريقية، من الفتح الإسلامي إلى ابتداء دولة المرابطين.

الثاني: أخبار الأندلس، من الفتح الإسلامي إلى دخول المرابطين في سنة ٤٧٨/ ١٠٨٥.

الثالث: أخبار المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، وتاريخ الحفصيِّين في إفريقية، وبني هود وبني نصر في الأندلس. ثم ألمَّ بذكر الدولة المرينية.

وقال ابن عذارى في نهاية برنامج الكتاب: «اختصرت من ذلك كله ما اشتهر أمره وأمكنني ذكره، وذكرت من البيعات والرسائل السلطانيات، وما تعلق بها وكان بسببها من الوقائع المذكورات والأمور المشهورات، وذلك إلى انقضاء الدولة الموحدية واستيلاء الإمارة اليوسفية المرينية على حضرتهم المراكشية على مرور السنين إلى عام ٦٦٧».

وقد تبين من الاطلاع على المجلد الثاني الذي عُثر عليه، أن الكتاب الذي ذكرناه المعروف إلى الآن «بالكتاب المجهول المؤلِّف الموجود في كوبنهاجن ومدريد»، إنما هو نسخة مختصرة بعض الشيء من ذلك الجزء الثالث من البيان المغرب. ومن الطريف أن دوزي رأى ذلك بمجرد اطلاعه على المخطوط منذ قرن كامل، مما يعطينا نموذجًا من حصافة هذا العلاَّمة النابه.

هذا وقد أشار ابن عذارى إلى أنه كتب كتابًا آخر اسمه «البيان المُشرق في أخبار المَشرق»، ولكننا لم نعثر عليه.

وقد بدأ ليفي بروفنسال وكولان في نشر «البيان» من جديد، وظهر منه الجزء الخاص بتاريخ المغرب إلى نهاية الزيرين (لايدن ١٩٤٨)(*).

ومن المؤلفات الهامة في تاريخ المغرب والأندلس كتاب «روض القرطاس في أخبار ملوك الغرب ومدينة فاس»، الذي ينسب تارة إلى أبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي زرع - كاتب خامس سلاطين بني مرين - وتارة أخرى إلى مؤلف يسمى أبا محمد صالح بن عبد الحليم الغرناطي. وقد نشره تورنبورج في أبسالا سنة ١٨٤٣ مع ترجمة لاتينية، ونقله إلى الفرنسية بوميية Baeumier في سنة ١٨٦٠، وإلى الإسبانية أمبروزيو هويثي Ambrosio Huici في سنة ١٩١٨؛ وهو مؤلف قيّم يضم معلومات عظيمة القيمة عن تاريخ الغرب الإسلامي كله، منذ قيام دولة الأدارسة واختطاط مدينة فاس إلى عصر المؤلف(١٣٦).

ولا يفوتنا هنا الإلمام بما كتبه أحمد بن عبد الوهاب النويري عن تاريخ المغرب والأندلس، فقد اختصهما بجزءين من «نهاية الأرب» حافلين بالمعلومات. والجزآن اللذان يدوران على تاريخ المغرب والأندلس من موسوعة هذا المؤلف المصري هما الخامس والسادس من قسم التاريخ، وقد جمع فيها قطعًا من مؤلفات تاريخية ضاعت، وصاغها في أسلوب معتدل لا تحيز فيه. وقد نشر هذين الجزءين وترجمهما إلى الإسبانية م. جسبار ريميرو Mariano Gaspar Rimero في سنتي ١٩١٧و ١٩١٨، (ولدينا في دار الكتب المصرية مخطوطة جيدة تضم هذين الجزءين).



(*) عدلت النص هنا بحسب ما وصلت إليه معلوماتنا عن البيان المغرب.

٤ مملكة غرناطة

ابن الخطيب وابن خلدون

تبلغ كتابة التاريخ في الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع عشر الميلادي ذروتها عند علميّن من أعلام الفكر العربي، وهما ابن الخطيب المؤرخ المتفنن والسياسي الأديب، وابن خلدون مبدع فلسفة التاريخ.

ف ٨١ - ابن الخطيب[١٢٧]

لم يفتُر شغف الناس بالدراسات التاريخية خلال العصر الأخير من عصور تاريخ الأندلس الإسلامي، وهو عصر مملكة غرناطة. ومن الأدلة البيِّنة على ذلك قيام أبي عبد الله بن أبي القاسم بن الحكيم الرندي[١٢٨] (٦٥٩ - ١٢٦١/٧٠٧ - ١٣٠٨) بكتابة مؤلَّف في «تاريخ الأندلس» ضاع فيما ضاع من ثمرات الفكر الأندلسي؛ واهتمام ابن الفارق (المتوفى سنة ١٢٩١/٦٩٠) بتصنيف مؤلف في «تاريخ بني نصر»، وهو كتاب سطا عليه أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسن الجذامي النباهي (المتوفى حوالي سنة ١٣٩١/٧٩٤) في كتابه المسمى «نزهة البصائر والأبصار» الذي فرغ من تأليفه سنة ١٣٧٩/٧٨١، وقد أكثر لافوينت الكانتارا Lafuente Alcàntara من الاعتماد على هذا الكتاب.

بيد أن ابن الخطيب يغطي على أولئك جميعًا بشخصيته وسيرته ومؤلفاته. وُلد لسان الدين محمد بن الخطيب في لوشة في ٢٥ رجب سنة ١٦/٧١٣ نوفمبر ١٣١٣، ودرس في غرناطة وشغف بالعلوم الطبية والفلسفية وأقبل يدرسها على الطبيب المشهور يحيى بن هذيل. وظهرت براعته في قرض الشعر، وتجلى علمه الواسع بالأدب العربي في سنِّه الباكرة، وقد سُقنا فيما سلف نموذجًا من شعره (ف ٤٥). ثم أخذ ينظم القصائد في مديح يوسف الأول بن الأحمر، وطار شعره كل مطار، وأُعجب به أبو الحجاج يوسف (الثاني) بن محمد (الخامس) بن الأحمر (٧٩٣ - ١٣٩٠/٧٩٧ -

١٣٩٤) وأدخله في خدمته، وعمل مع الوزير أبي الحسن علي بن محمد بن الجياب الأنصاري الغرناطي «شيخ العدوتين في النظم والنثر وسائر العلوم الأدبية»، كما يقول ابن خلدون: وعندما مات ابن الجياب في طاعون سنة ١٣٤٨/٦٧٣ حلّ ابن الخطيب محله في الوزارة.

ووصل ابن الخطيب - بفضل مهارته وذكائه - إلى الحظوة من نفس السلطان أبي الحجاج يوسف، فأطلق يده في اختيار عمال الدولة على هواه. وجمع ابن الخطيب من ذلك مالاً كثيرًا، وعندما قُتِل يوسف خلفه ابنه محمد السابع الملقب بالغني بالله بن يوسف الثاني دون البلوغ في جمادى الثانية ٢٩/٧٤١ نوفمبر ١٢٤١، فقام مولاه الحاجب رضوان بتصريف أمور المملكة، وأقام ابن الخطيب نائبًا له «وجعله رديفًا له في أمره ومشاركًا في استبداده معه».

وبلغ من علو منزلة ابن الخطيب واقتداره على القريض في هذه الحقبة من تاريخه أنّه وفد مع نفر من وزراء الأندلس وفقهائها على السلطان أبي عنان الحفصي أمير تونس طالبًا منه مددًا لحرب النصارى في الأندلس؛ يقول ابن خلدون: «واستأذنه [ابن الخطيب] في إنشاد شعر قدّمه بين يدي نجواه فأذن؛ فأنشد وهو قائم:

خليفةَ اللهِ ساعدَ القدَرُ ... عُلاكَ ما لاحَ في الدُّجى قمَر

ودافعَتْ عنكَ كفُّ قُدْرَتِهِ ... ما ليسَ يستطيعُ دَفْعَهُ البَشَر

وجهُكَ في النائباتِ بدرُ دُجًى ... لَنا وفي المحْلِ كفُّكَ المطَر

والناسُ طُرًّا بأرضِ أندلُسٍ ... لولاكَ ما أوطَنوا ولا عمَروا

وجُملَةُ الأمْرِ أنّهُ وطَنٌ ... في غيرِ علْياكَ ما لَهُ وطَرُ

ومَنْ بِهِ - مُذْ وصَلْتَ حبلَهُمُ - ... ما جَحَدوا نِعْمَةً ولا كَفَروا

وقـــــدْ اهمّـــــتهم نفوسُـــــهمُ فوجّهونـــــي إلَـــيكَ وانـــتظَروا(*)

فاهتز السلطان لهذه الأبيات، وأذن له في الجلوس، وقال له قبل أن يجلس: ما ترجع إليهم إلا بجميع طلباتهم. ثم أثقل كاهلهم بالإحسان وردهم بجميع ما طلبوه»(*).

وعندما قام الرئيس أبو عبد الله محمد [ابن عم السلطان] بعزل محمد الخامس، وكبس الحاجب رضوان في بيته فقتله، أقام مكانه إسماعيل (الثاني) بن أبي الحجاج يوسف الثاني. «وأحسَّ السلطان محمد بقرع الطبول وهو بالبستان، فركب ناجيًا إلى وادي آش وضبطها، وبعث بالخبر إلى السلطان أبي سالم إثر ما استولى على ملك آبائه بالمغرب، وقد كان مثواه أيام أخيه أبي عنان عندهم بالأندلس. واعتقل الرئيسُ القائمُ بالدولة هذا الوزيرَ ابن الخطيب وضيّق عليه في محبسه. وكانت بينه وبين الخطيب بن مرزوق مودة استحكمت أيام مقامه بالأندلس - وكان غالبًا على هوى السلطان أبي سالم - فزين له استقدام هذا السلطان المخلوع من وادي آش، يعده زبونًا على أهل الأندلس، ويفك به غادية المرشحين هناك»، فبعث من قدم به. ولحق به ابن الخطيب «فأرغد السلطان عيشه في الجراية والأقطاع، ثم استيأس واستأذن السلطان في التجوال بجهات مراكش والوقوف على أعمال الملك بها، فأذن له وكتب إلى العمال بإتحافه فتباروا في ذلك وحصل منه على حظ ... واستقر [ابن الخطيب] بسَلا منتبذًا عن سلطانه طول مقامه بالعدوة».

ثم عاد السلطان محمد (السابع) الغني بالله المخلوع إلى ملكه بالأندلس سنة ١٣٦٢/٧٦٣، فاستقدم ابنَ الخطيب «وأعاده إلى منزلته كما كان مع رضوان

(*) كذا في الأصل.

(*) ابن خلدون (برواية المقري): نفح (القاهرة: ١٩٤٩) جـ٧، ص ٢٧.

كافله». وأخذ ابن الخطيب يدبِّر على منافسه عثمان بن يحيى بن عمر شيخ الغزاة؛ حتى نكبه السلطان وأباه وإخوته سنة ١٣٦٣/٧٦٤ ، «فخلا لابن الخطيب الجو وغلب على هوى السلطان، ودفع إليه تدبير الدولة وخلط بنيه بندمائه وأهل خلوته وانفرد ابن الخطيب بالحل والعقد، وانصرفت إليه الوجوه، وعلقت به الآمال، وغشي بابه الخاصة والكافة، وغُصت به بطانة السلطان وحاشيته، فتوافقوا على السعاية فيه». واجتهد ابن الخطيب من ناحيته في إيقاع النُّفرة بين السلطان وأهل حاشيته، واستبد بأمر الدولة، ومضى يقسم الحظوظ بين الناس على هواه، فكثر خصومه واشتدت السعايات حوله.

«وفي خلال ذلك استحكمت نفرة ابن الخطيب، لما بلغه عن البطانة من القدح فيه والسعاية به، وربما تخيل أن السلطان مال إلى قبولها وأنهم قد أحفظوه عليه، فأجمع التحول عن الأندلس إلى المغرب، واستأذن السلطان في تفقد الثغور وسار إليها في لمة من فرسانه، وكان معه ابنه علي - الذي كان خالصة للسلطان - وذهب لطيته، فلما حاذى جبلَ الفتح - فرضةَ المجاز إلى العدوة - مال إليه، وسرح إذنه بين يديه، فخرج قائد الجبل لتلقيه.

وقد كان السلطان عبد العزيز [المريني] قد أوعز إليه بذلك، وجهَّز له الأسطول في حينه، فأجاز إلى سبتة وتلقاه ولاتها بأنواع التكرمة وامتثال الأوامر؛ ثم سار لقصد السلطان، فقدم عليه سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة بمقامه من تلمسان، فاهتزت له الدولة وأركب السلطان خاصته لتلقيه، وأحله من مجلسه بمحل الأمن والغبطة، ومن دولته بمكان التنويه والعزة، وأخرج لوقته كاتبه أبا يحيى بن أبي مَدْيَن سفيرًا إلى صاحب الأندلس في طلب أهله وولده، فجاء بهم على أكمل حالات الأمن والتكرمة».

وجعل ابن الخطيب يحضه على غزو مملكة غرناطة. وأفلحت سعايات خصوم

ابن الخطيب في تغيير صاحب غرناطة عليه، «وشاع على ألسنة أعدائه كلمات منسوبة للزندقة أحصوها عليه ونسبوها إليه، ورفعت إلى قاضي الحضرة لحضرة غرناطة] أبي الحسن [النباهي] فاسترعاها وسجل عليه بالزندقة. وراجع صاحب الأندلس رأيه فيه، وبعث القاضي أبو الحسن النباهي إلى السلطان عبد العزيز [المريني] في الانتقام منه بتلك السجلات وإمضاء حكم الله فيه، فصمّ لذلك وأبى لذمته أن تُخفر ولجواره أن يرد وقال لهم: «هلا انتقمتم منه وهو عندكم وأنتم عالمون بما كان عليه؟ أما أنا فلا يخلص إليه بذلك أحد ما كان في جواري»، ثم وفر الجراية والأقطاع له ولبيته ولمن جاء من أهلَ الأندلس في جملته».

فلما هلك السلطان عبد العزيز سنة أربع وسبعين وسبعمائة، ورجع بنو مرين إلى المغرب وتركوا تلمسان إلى فاس، سار هو في ركاب الوزير أبي بكر بن غازي القائم بالدولة، فنزل بفاس واستكثر من الضياع وتأنق في بناء المساكن واغتراس الجنان، وحفظ عليه القائم بالدولة الرسومَ التي رسمها له السلطان المتوفى، واتصلت حاله على ذلك إلى أن كان ما نذكره ....».

وما زال سليمان بن داود - رديف الوزير محمد بن عثمان في الوزارة للسلطان أبي العباس المريني في مراكش - يحتال حتى قبض على ابن الخطيب، وكان شديد العداوة له، وزعم أنه سيسلمه إلى ابن الأحمر صاحب غرناطة. واتُّهم ابن الخطيب بأنه ضمّن رسائله عبارة لا يرضاها الدين، وشكوه إلى القاضي فقضى بقتله، ولكن عبد العزيز المريني لم يسلمه على ما ذكرناه، إذ كان يرجو أن يستفيد منه إذ ذهب يغزو في الأندلس؛ ونجا ابن الخطيب إلى حين.

وشاء القدر أن يُتوفى ناصر بن الخطيب هذا في سنة ١٣٧٢/٧٧٤، وخلفه على العرش ابنه «السعيد» وكان طفلاً. وانتهز الفرصة بعض زعماء بني مرين ومضوا يدبرون للوثوب بالملك الطفل والمناداة بالأمير أحمد بن السلطان أبي سالم وذلك

بالاتفاق مع بلاط بني الأحمر ورجاله، وتم لهم الأمر رغم مقاومة الوزير أبي بكر ابن غازي -صديق ابن الخطيب- وخُلع الملك الطفل «السعيد» ونودي بأحمد ابن السلطان أبي سالم سلطانًا على دولة بني مرين في مراكش في أوائل سنة ١٣٧٤/٧٧٦.

ولم يكد الأمر يستتب للسلطان الجديد ؛ حتى أمر بالقبض على ابن الخطيب تنفيذًا لما تم بينه وبين ابن الأحمر من اتفاق، وكان سليمان بن داود - وزير ابن الأحمر وخصم ابن الخطيب اللدود - لا يألو جهدًا في الإيقاع به، وكانت نفس ابن الأحمر متغيرة على ابن الخطيب لما نمى إليه من أنه كان يحرض السلطان عبد العزيز المريني على محاربته. واشترك في السعي للقضاء على ابن الخطيب نفر غفير، منهم صديقه القديم أبو الحسن النباهي قاضي غرناطة وصاحب كتاب تاريخ قضاء الأندلس المسمى «بالمراقبة العليا»، وتلميذه ابن زَمْرَك الشاعر وهو الذي ندبوه للذهاب إلى فاس للعمل على الإجهاز على ابن الخطيب، فوجهوا إليه تهمة الزندقة وأهانوه أمام الملأ، وخشي الوزير سليمان بن داود أن ينجو ابن الخطيب فسارع فأمر بعض غلمانه سرًا بقتله، فخنق في محبسه سنة ١٣٧٤/٧٧٦ ودفن، ثم أصبح من الغد على شافة قبره طريحًا، وقد جُمعت له أعواد فأضرمت نارًا فاحترق شعره واسود بشره، ثم أعيد إلى حفرته، وكان في ذلك انتهاء محنته. وعجب الناس من هذه السفاهة التي جاء بها سليمان، واعتدوها من هنَّاته وعظم النكير فيها عليه»[*].

وقد كان البُخل والطموح إلى المجد سر مأساة هذا الكاتب الممتاز، الذي لم

(*) تابع المؤلف سيرة لسان الدين كما رواها ابن خلدون، فرجعت إلى الأصل واتيت بكلام ابن خلدون بنصه.

انظر العبر: (القاهرة ١٢٨٤) جـ٧ ص ٣١١ - ٣١٢ و ٣٣٢ - ٣٣٦، وانظر: التعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا، طبعة محمد بن تاويت الطنجي (القاهرة ١٩٥١) الفهرس، مادة ابن الخطيب، ففيها كثير من التفاصيل.

تمنعه ظروف حياته المضطربة من تأليف كتب بالغة الأهمية والطلاوة.

لومن الغريب أنه كان مبتلى بداء الأرق؛ حتى كان لا ينام من الليل إلا شيئًا يسيرًا، ولهذا لقب «بذي العمرين»؛ لأنه أضاف بسهر الليل إلى عمره عمرًا ثانيًا].

وأول ما نذكره من كتبه «الإحاطة بتاريخ غرناطة» (مخطوط بمكتبة المجمع التاريخي الإسباني)[١٢٩]، وهو معجم أعلام جمع ابن الخطيب فيه سير النابهين من أهل مملكة غرناطة ومن وفد عليها وسكنها، وقسمه أقسامًا بحسب المنصب أو بحسب ناحية الامتياز: فقسم للملوك والأمراء، وثان للعمال، وثالث لذوي النباهة، كالقضاة والمتحققين بعلوم القرآن والمحدثين والفقهاء ومن إليهم، وأورد فيه ترجمة نفسه وذكر أسماء سبعة وثلاثين من مؤلفاته. وأسلوبه فيه مرصَّع فخم، وإن كان لا يصل في هذا الباب إلى شأو ابن بسام وابن خاقان. ولهذا الكتاب «ذيل توجد منه نسخة في مكتبة الإسكوريال. وقد قام بدر الدين البشتكي المصري في سنة ٧٩٣/ ١٣٩١ باختصار «الإحاطة» في كتاب سماه «مركز الإحاطة»، استبعد منه ذكر السلاطين والأمراء ولم يُبقِ فيه إلى على أهل الأدب. وقد صنع البشتكي مختصره هذا من نسخة أوفى من تلك التي نملكها اليوم، ولهذا فنحن نظفر فيه بقصائد، ومواد كاملة لا نجدها فيما بين أيدينا من نسخ الإحاطة.

وقد صنَّف ابن الخطيب في تاريخ خلفاء المشرق والمغرب والأندلس كتاب «الحلل المرقومة»[١٣٠] وضمَّنه بعض أخبار الأندلس والمغرب، ونظَّم بعض أحداث هذا التاريخ في قصيدته عن التاريخ.

وصنع موجزًا «لتاريخ إسبانيا» الذي ألَّفه الملك ألفونسو العاشر المعروف بالعالم، وقد نشر هذا الموجز ونبَّه إليه الأب ملشيور أنطونيا في مدريد سنة ١٩٣٣.

وألَّف في تاريخ غرناطة وبني نصر طائفة من الكتب منها «اللمحة البدرية في

الدولة النصرية»[١٣١]، وهو تاريخ لبني الأحمر سنة ١٣٦٣/٧٦٥، و«طرفة العصر في تاريخ دولة بني نصر».

وحشد ابن الخطيب مادة تاريخية طيبة عن خلفاء المشرق والمغرب والأندلس في كتاب «إعلام الأعلام بمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام»[١٣٢] (نشره ليفي بروفنسال في رباط الفتح سنة ١٩٣٢).

وألّف كتابه «التاج المحلى» عن أدباء الأندلس في القرن الثامن الهجري وعمل له ذيلاً عنوانه «الإكليل الزاهر فيما فضل عند نظم التاج من الجواهر»، هذا بالإضافة إلى كتاب «الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة»، (وهو مخطوط بمكتبة مجمع التاريخ في مدريد).

وصف ابن الخطيب إلى جانب ذلك كتبًا وصف فيها بعض رحلاته وضمّنها معلومات قيمة عن بعض بلاد الأندلس، وخاصة ما كان منها في مملكة غرناطة، وأدرج في أوصاف الرحلات معلومات تاريخية طيبة ونافعة عن الأعلام والنابهين وما اتصل بعلمه من مكتبات، ومن هذه الكتب «معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار»، وقد جعلوا فصوله مجالسَ تحدث في كل مجلس منها عن بلد من بلاد الأندلس ومن ظهر به من المشاهير، وكتاب «المفاضلة بين مالقة وسلا» (نشر غرسية غومس سنة ١٩٣٤).

ومن فريد مؤلفات ابن الخطيب كتابه المسمى «ريحانة الكُتّاب ونجعة المنتاب» (نشر قطعًا منها جسبار ريميرو في سنة ١٩١٦)، وقد جمع فيه نماذج من الترسل المرصع المسجوع يحتذيها الكُتّاب في رسائل المديح والتحميدات والرسائل الإخوانية التي توجه في التهنئة بالزواج (الصداقات والبيعات) أو بحلول الربيع أو بالنصر في الميدان أو «كتب الاستظهار على العداة والاستنجاد للعدات»، و «كتب الشكر على

الهدايا الواردات»، و«تقرير المودات»، و«التعازي في الحوادث النايبات»، و«الشفاعات» وما إلى ذلك.

والمعلومات التاريخية التي يوردها ابن الخطيب في كتبه صحيحة دقيقة في الغالب، وهي مرجعنا الأوثق في معرفة تاريخ مملكة غرناطة، ويكاد يكون آخر كاتب عظيم أنجبه الأندلس الإسلامي[١٣٣].

ف ٨٢ - عبد الرحمن بن خلدون (أول رمضان ٢٧/٧٣٢ مايو ١٣٣٢ - ٢٦ رمضان ١٦/٨٠٨ مارس ١٤٠٦)

وُلد ابن خلدون في تونس، ولكن أجداده أندلسيون. وقد درس على أساتذة أندلسيين، وأقام في الجزيرة زمنًا. ولن نسترسل في هذا المقام في سرد تفاصيل حياته السياسية الحافلة بالأحداث (مثله في ذلك مثل ابن الخطيب)، فقد وصل إلى تقلد المناصب الخطيرة في بلاط تونس، وولي منصب قاضي القضاة في القاهرة ست مرات، ونكتفي من هذه الأحداث بالإشارة إلى اثنين:

الأول: سفارته إلى الملك بدرو القاسي في إشبيلية سنة ١٣٦٣/٧٦٤ في صدد تعديل شروط صلح، وقد أعجب به(بدرو) وعرض عليه أن يقيم في قشتالة ووعده لقاء ذلك أن يرد عليه أملاك أسرته، ولكن ابن خلدون اعتذر من عدم القبول[١٣٤].

والثاني: استعماله الحيلة مع تيمور لنك للإفلات من يده أثناء حصار دمشق. ويصف المؤرخون ما فعله ابن خلدون في ذلك الظرف الحرج وصفًا مطولاً بديعًا، ويذكرون كيف تحدث إلى طاغية التتار حديثًا عذبًا بليغًا كله مديح وإطراء، فأعجب به وقرر أن يستبقيه في خدمته، فلم يرفض ابن خلدون وإنما استأذن تيمور في أن يمضي إلى القاهرة ليعود بكتبه وأهله، فأذن له فمضى وهو لا يكاد يصدق بالنجاة[١٣٥].

وقد كان ابن خلدون رجلاً حسن الهيئة معنيًا بمظهره، وكان سياسيًا عاقلاً مهذب الحاشية عارفًا بما ينبغي لحواشي السلاطين من أدب.

وابن خلدون مشهور بكتابه الجليل «العبر وديوان المبتدا والخبر في تاريخ العرب ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر» (طبع في بولاق سنة ١٨٦٧)، وينقسم إلى ثلاثة كتب: **الأول** هو «المقدمة»[١٣٦] الجليلة المشهورة (وقد ترجمها دي سلان إلى الفرنسية ونشرها في سنة ١٨٦٨)، ويوجز ابن خلدون الكلام عنها في فاتحتها بقوله : إنها تدور حول «العمران، وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية، من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنايع والعلوم، وما لذلك من العلل والأسباب».

والكتاب الثاني : من «العبر» يدور حول «أخبار العرب وأجيالهم وأولهم منذ بدأ الخليقة إلى هذا العهد، وفيه الإلمام ببعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم، مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والترك والروم».

أما الكتاب الثالث: فيتناول «أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوَّليَّتهم وأجيالهم، وما كان بديار المغرب خاصة من الملك والدول». وقد نشر دس سلان هذا الجزء الثالث بعنوان «كتاب تاريخ الدول الإسلامية بالمغرب»، لابن خلدون (مجلدان) وطبعه في الجزائر سنة ١٨٥١/١٢٢٧، ثم ترجمه إلى الفرنسية ونشر الترجمة باسم: «تاريخ البربر Histoire des Berberes» سنة ١٨٦٠، وأعيد نشره حديثًا بإشراف كازانوفا.

ويعالج ابن خلدون في المقدمة مسائل كثيرة متعددة، تتعلق بطبائع البشر وأسباب تغيرها واختلافها، وقيام الدول واختلاف الحضارات وما يوجب تقدمها أو تأخرها، وهذه الفصول تكوِّن في مجموعها موسوعة تُعَالجُ الموضوعات فيها من وجهة نظر فلسفية؛ لأن ابن خلدون يرى أن فن التاريخ فرع من الحكمة (الفلسفة)،

ويقول إنه: «في باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكاينات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقايع وأسبابها عميق، لفهو لذلك أصل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق»[١٣٧].

ولا بد من دراسة طبائع البشر والعمران؛ حتى يستطيع الإنسان تفهم الحوادث ونقدها، واستقصاء عللها وأسبابها، لويقول: «.. فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يفيضان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به علن المزلات والمغالط؛ لأن الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم، والحيد عن جادَّة الصدق. وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًا أو سمينًا، لم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكايات، إذ هي مظنة الكذب ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد».

ويرى ابن خلدون أن السبب في نشوء العمران البشري هو «ضعف الإنسان إذا انفرد بنفسه، وأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير مُوفية له بمادة حياته منه.

«ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه - وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً - فلا

يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ، وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة، من حداد ونجار وفاخوري. هَبْ انه يأكل حبًا من غير علاج، فهو أيضًا يحتاج في تحصيله حَبًّا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه، من الزراعة والحصاد والدراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل، ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير، ويستحيل أن توفي بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد، فلا بد من اجتماع القُدَر [جمع قدرة] الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف».

«وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضًا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه؛ لأن الله سبحانه لما ركّب الطباع في الحيوانات كلها وقسم القدر بينها، جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الإنسان: فقدرة الفَرس مثلاً أعظم بكثير من قدرة الإنسان، وكذا قدرة الحمار والثور وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته».

«ولما كان العدوان طبيعيًا في الحيوان، جعل لكل واحد منهم عضوًا يختص بمدافعة ما يصل إليه من عادية غيره، وجعل للإنسان عوضًا من ذلك كله الفكر واليد، فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر، والصنائع تحصّل لها الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع، مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة، والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة، والتراس النائبة عن البشْرات الجاسية، إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس في كتاب منافع الأعضاء».

فالواحد من البشر لا تقاوم قُدرتُه قدرةَ واحد من الحيوانات العجم، سيما المفترسة، فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة، ولا تفي قدرته أيضًا باستعمال الآلات المعدة للمدافعة، لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها؛ فلا بد في ذلك

كله من التعاون عليه بأبناء جنسه».

«وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء، ولا تتم حياته، لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته، ولا يحصل له أيضًا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح، فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون حصَّل له القوة للغذاء، والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه. فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني، وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله تعالى من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم. وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعًا لهذا العلم».

«وفي هذا الكلام نوعُ إثباتٍ للموضوع في فنه الذي هو موضوعٌ له، وهذا وإن لم يكن واجبًا على صاحب الفن - لما تقرر في الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علمٍ إثبات الموضوع في ذلك العلم - فليس أيضًا من الممنوعات عندهم، فيكون إثباته من التبرعات ... والله الموفق بفضله».

«ثم إن هذا الاجتماع - إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم - فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم. وليست آلة السلاح - التي جُعلت دافعةً لعدوان الحيوانات العجم عنهم - كافيةً في دفع العدوان عنهم؛ لأنها مرجوة لجميعهم، فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض، ولا يكون من غيرهم، لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم، فيكون ذلك الوازع واحدًا منهم يكون له عليهم الغلبة السلطة واليد القاهرة، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان. وهذا هو معنى المُلك».

«وقد تبين لك بهذا أنه خاصة للإنسان طبيعةً ولا بد لهم [أي البشر] منها، وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء - كما في النحل والجراد

- لما استُقريَ فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنها في خلقه وجثمانه؛ إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية، لا بمقتضى الفكرة والسياسة: ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠]».

«وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان - حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلي وأنها خاصة طبيعية للإنسان - فيقررون هذا البرهان إلى غايته، وأنه لا بد للبشر من الحكم الوازع، ثم يقولون بعد ذلك: «وذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله، يأتي به واحد من البشر، وأنه لا بد أن يكون متميزًا عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته، ليقع التسليم له والقبول منه؛ حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف».

«وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه، إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه، أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادّته. فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب - فإنهم أكثر أهل العالم - ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار، فضلاً؛ عن الحياة وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب، بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم ألبتة فإنه يمتنع. وبهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوّات، وأنه ليس بعقلي وإنما مدركه الشرع، كما هو مذهب السلف من الأمة. والله ولي التوفيق والهداية»(*)(١٢٨).

ويدرس ابن خلدون في مقدمته أثر الهواء والغذاء في طبائع البشر دراسة عميقة ويحللها تحليلاً طيبًا، ويدرس كذلك أدوار تاريخ الدول في أعمارها، وخصائص المدن الكبيرة، وعوائد الترف وما إلى ذلك. وفي المقدمة فصول عن الإدارة والزراعة

(*) أتى المؤلف هنا بإيجاز كلام ابن خلدون، فرأيت أن أورده بنصه.

والعمارة، والنجارة وصنائع النسج والطب، والغناء والكتب وعلوم القرآن، وعلوم العدد والرياضة والحساب، والجبر والهندسة والبصريات، والفلك والصنعة والكيمياء، والمنطق والنحو والأدب.

وأسلوب ابن خلدون في المقدمة غير متعادل في الفصول كلها، وهو غني بالآراء والأفكار، وربما كرر ما يقوله في أكثر من موضع، مما يدل على حكمة وفهم وثيق. وله قدرة كبيرة على إصدار الأحكام العامة الجامعة، ونسوق إليك نموذجًا من كلامه في المقدمة؛ لترى كيف يعالج موضوع الفروق بين البدو والحضر. قال ابن خلدون بعد بيان هذه الفروق:

والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مِهادِ الراحة والدعة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم والحامية التي تولت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم والحرز الذي يحول دونهم، فلا تهيجهم هيعة، ولا ينفر لهم صيد، فهم غارون آمنون قد ألقوا السلاح. وتوالت على ذلك منهم الأجيال، وتنزّلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي منواهم؛ حتى صار ذلك خلقًا يتنزل منزلة الطبيعة. «وأهل البدو - لتفردهم عن المجتمع، وتوحشهم في الضواحي، وبعدهم عن الحامية، وانتباذهم عن الأسوار والأبواب - قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكِلونها إلى سواهم، ولا يثقون فيها بغيرهم. فهم دائمًا يحملون السلاح، ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلا غرارًا في المجالس وعلى الراحلة وفوق الأقتاب، ويتوجسون للنبآت والهيعات ويتفردون في القفر والبيداء، مدلين ببأسهم واثقين بأنفسهم، قد صار لهم البأس خلقًا والشجاعة سجية، يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استفزهم صارخ.

«وأهل الحضر - مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر - عيالٌ

عليهم، لا يملكون معهم شيئًا من أمر أنفسهم، وذلك مشاهدٌ بالعيان؛ حتى في معرفة النواحي والجهات، وموارد المياه ومشارع السبل؛ وسبب ذلك ما شرحناه، وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه، لا ابن طبيعته ومزاجه. فالذي ألِفَه في الأحوال؛ حتى صار خلقًا وملكة وعادة، تَنَزَّلَ منزلة الطبيعة والجلبة؛ واعتبرْ ذلك في الآدميين تجده كثيرًا صحيحًا، والله يخلق ما يشاء»(١٢٩).



(ب) التراجم وفهارس الكتاب

ابن عبد البر - الخشني - ابن الفرضي - الحجاري - ابن بشكوال ومصادره - الضبي - ابن الأبار ومصادره ابن فرحون - ابن خير - كتب المراجع الخاصة التي وضعها الخزرجي وابن عفيون وابن عيشون - القاضي عياض - ابن دحية .. إلخ.

كثرت عناية الناس في الأندلس بتصنيف معاجم الأعلام وفهارس الكتب، وذاعت بينهم ذيوعًا واسعًا. وهذه العناية وهذا الذيوع يدلان على علوّ مستوى المعارف واتساع آفاقها عند أهل الأندلس؛ حتى مسَّت الضرورة إلى وضع المعاجم لطوائف الرجال أو لفروع العلوم. وهذه المعاجم كلها غنية بالمادة التاريخية. مما يدفع إلى الرجوع إليها ويُزيد حاجتنا إليها يومًا بعد يوم.

ولدينا مما ألف الأندلسيون في هذا العصر معاجم أعلام من صنوف شتى: منها معاجم لأعلام الفقهاء كتلك التي وضعها ابن عبد البر، أو لقضاة قرطبة «كتاريخ القضاة» للخشني.

وقد سبق هذا النوع من التراجم مجموعات التراجم العامة في الظهور، فصنفت بعد ذلك معاجم رجال جامعة، مثل مؤلفات ابن الفرضي والحجاري وابن بشكوال والضبى وابن الأبار وابن فرحون.

ووضعت فهارس الكتب مثل فهرست ابن خير. وألفت كتب في تراجم صنوف معينة من الرجال، كالزهاد والمتصوفة والكتاب والمحدثين والفقهاء. ومنها ما ألف في رجال ناحية من النواحي، كهذا الذي وُضع عن علماء إلبيرة.

ف ٨٣ - ابن عبد البر والخشنى

تشير أقدم مؤلفات الأندلسيين إلى مؤلفات ابن عمر يوسف بن عبد الله بن عبد

البر النَّمري، مولى بني أمية (٣٦٨ - ٩٧٨/٤٦٣ - ١٠٧٠)[١٤٠]، وقد وضع كتابًا عن فقهاء قرطبة استعمله ابن الفرضي[*] والضبي. ويشير المصنفون كذلك إلى مؤلف آخر يسمى ابن عبد البر أيضًا، ولكن نسبته الكشكيناني - نسبة إلى كَشكينان، قرية في قنبانية قرطبة - (توفي ٩٥٢/٣٤١). وقد صنف كتابًا في «الفقهاء والقضاة بقرطبة والأندلس»، وكذلك ألّف أبو الأصبغ عيسى بن محمد المؤرخ (المتوفى سنة ١٠١٢/٤١٣) كتابًا في «تاريخ فقهاء إلبيرة»[١٤١].

ومن أعجب المؤرخين الذين انصرفوا إلى وضع المعاجم في طبقة معينة من الرجال أبو عبد الله محمد بن الحارث بن أسد الخشني، وهو قيرواني درس الشريعة في بلده، ثم وفد على الأندلس سنة ٣١١ أو ٩٢٣/٣١٢ أو ٩٢٤ حيث تخرج على قاسم بن أصبغ [ومحمد بن عبد الملك بن أيمن وغيرهما] في الفقه، «وكان حافظًا للفقه عالمًا بالفتيا حسن القياس»[*]. ثم دخل في خدمة الحكم المستنصر فولاه المواريث في بجانة وألّف له كُتبًا كثيرة عن الفقهاء والمحدثين، وقد اشتهر اسمه بكتابه عن «تاريخ قضاة قرطبة»، من الفتح الإسلامي إلى سنة ٩٦٨/٣٥٧ (نشره ريبيرا وترجمه إلى الإسبانية في سنة ١٩١٤)[١٤٢]. وبعد أن توفي الحكم اضطر الخشني إلى بيع العطارة؛ ليعيش وتوفي في قرطبة في صفر ٣٦١/أغسطس ٩٧١ (ويقول الذهبي: إنه توفي سنة ٩٨١/٣٧١).

يضم هذا الكتاب من الفوائد ما يجعله من ألزم وأهم ما يُرجَع إليه لدراسة الحياة الاجتماعية في الأندلس من أول الفتح إلى عصر الحكم المستنصر، ولا بد أنه

(*) . يبدو أن هنا بعض الخطأ، لأن ابن الفرضي أستاذ يوسف بن عبد البر. والسبب في ذلك ما ذكره ابن الفرضي في فاتحة تاريخ علماء الأندلس من أنه نقل من مؤلف لأحمد بن محمد بن عبد البر، وهو رجل آخر غير النمري، كما سيجيء.

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٣٩٨.

ألفه بإيحاء من الحكم. وقد كتبه وتحت يده مادة طيبة «مدونة» مثل المصادر والوثائق المحفوظة في ديوان الخلافة وسجلات القضاة والأوراق الخاصة لبعض الأفراد. ولا بد كذلك أنه كان يرجع إلى طائفة من الكتب، إذ هو يشير إلى بعضها إشارات غير واضحة، وأهم من ذلك ما أخذه من الروايات والأخبار التي كان الناس يتناقلونها، «روايات كانت ذائعة على الألسن بين طبقات أهل قرطبة، منها ما كان يُحكى في قصر الخلافة وبيوت السروات، ومنها ما كان يتناقله الجمهور والقُصّاص في طرقات قرطبة وأرياضها وأحيائها التي يحتشد فيها أصاغر الناس» كما يقول ريبيرا، ولا بد أن هذه الأخبار كان مما تتاقله بيوت عرب الأندلس ذات النسب الصريح، وبعضها أخذه من أفواه أهل الأدب والدين والعلماء الفقهاء مما كان يجري في حلقات درسهم، وبعضها الآخر اختلقه نفر من الساخطين على النظام السياسي والاجتماعي القائم، ومنها ما هو صدًى لما كان يتحدث به أولئك الذين يُولعون بنقد رجال الدين والأتقياء، ومنهم ما هو ترجمة عربية لروايات كان الناس يتناقلونها في لغتهم العجمية الدارجة أو صياغة جديدة لها. كل هذه العناصر تتجمع وتتألف منها مادة الكتاب دون أن يضيف المؤلف إليها من عندياته إلا قليل.

ويرى خليان ريبيرا أن الخشنى «ليس بالمسرف في الدقة ولا بالشديد التحفظ في نقده لما يورد من الأخبار»، ولكن هذا المأخذ يمس الكتاب بوجه خاص في قسمه الأول فحسب؛ لأنه يقص فيه أحداثًا وقعت في العصور الأولى، وأخبارها يحيط بها الغموض، إذ لم يكن قد بقي على أيام الخشنى من ذكر أحداثها إلا نزر يسير جدًا، ومن ثمّ فلا غرابة أن توضع عنها أخبار مصدرها المالكيون وأصحاب المذاهب المنحرفة على السواء.

ومن الأخبار الموضوعة التي قبلها الخشنى ورواها تلك التي تتعلق بقضاة قرطبة الثلاثة الأوَل، فقد وضعها أحمد بن فرج بن مُنتيل، ورمى من وراء وضعها إلى

أغراض سياسية، وكان ابن منتيل من أتباع محمد بن مَسَرَّة، أي أنه كان أندلسيًّا من أهل البلاد متعصبًا لقومه، وكان متصوفًا يميل إلى المذاهب المنحرفة التي قال بها خصوم العرب من الأندلسيِّين (ولم يضعها رجل مشرقي كما قال دوزي). وقد صدَّق الخشنى هذه الأخبار في سهولة؛ لأنه كان أجنبيًّا عن البلاد. هذا، ونحن لا نجد ذكرًا لهؤلاء القضاة الثلاثة عند ابن القوطية أو في الأخبار المجموعة أو عند ابن عذارى وابن الفرضي[١٤٣].

ونحن لا نجد في تاريخ الخشنى ذكرًا لتدخل قوى خارقة وعوامل غير طبيعية في مجرى الحوادث، ولا تسيطر عليه النوازع الدينية التي تستقر في الأوهام وتحيد بأصحابها عن الحكم المُنَزَّه عن الهوى، ولا نجد فيه كذلك أثرًا لعصبية سياسية ولا إغراقًا في مداهنة أهل الدولة؛ فلم يمنعه توقيره للحَكم المستنصر من أن يسوق أخبارًا تُشين البيت الأموي بعض الشيء. وأسلوب الكتاب قليل الجمال من الناحية الأدبية، ولكنه عظيم الأهمية غني بالمتعة، لم يهتم بتأمل الأحداث وكيف تجري (والسر في قلة الجمال في أسلوب الكتاب هو أنه أخبار وأقاصيص مرسلة بعضها في إثر بعض).

وهو يعطينا صورة صادقة «لأمراء وحكام مثل عبد الرحمن الداخل العصبي العنيف، وهشام الرضي الرقيق الرحيم طيب القلب، والحكم الريضي النشيط الحازم ... وهو يصور لنا يحيى بن يحيى الفقيه المشاور في أمور القضاة متعاليًا بنفسه متجبرًا في سلطانه». وتعرض علينا صفحات هذا الكتاب صورًا لطبقات أهل الأندلس، من قرشيين ذوي نسب وحسب يطمحون إلى السلطان وينزعون إلى الشر والفوضى، وأُسَرٍ منحدرة عن أصول إسبانية، وناس من خدم القصر وغلمانه. وفيها نرى الصقالبة والنصارى وزهاد المسلمين وأهل قرطبة وما كان يشغلهم من أمور الدنيا والدين، وما كان يملأ قلوبهم من توقير للعلم، وما كانوا يتناقلونه من

أقاصيص ونوادر.

ويقول ريبيرا: «إن كتاب الخشني يضعنا في قلب قرطبة في عصر الإمارة، وأخباره مصوغة في قالب من الواقعية لا يبلغ إلى تصويرها كتابٌ غيره من كتب التاريخ أو الأدب. وهو يحدثنا عن أشياء تافهة ويصور لنا مشاهد مبتذلة لا جلال فيها ولا رابط يربطها إلى غيرها، ولكن عدم التكلف هذا يحمل في أطوائه عنصرًا فنيًا، وهذه الروايات التي ترسل على عواهنها تعين على دراسة المظاهر الاجتماعية، مما لا يذكره أو يعني به غير هذا الكتاب». ومن أمثلة ذلك ما يعرفنا به من نماذج كلام الأندلسيين المسلمين من أهل قرطبة بعجميتهم.

ومن الطبيعي أن نجد في هذا الكتاب مادة قيمة لدراسة نظام القضاء في الأندلس، فهو يُلقي ضوءًا كافيًا على المسائل التي تتصل بتولية القضاة وعددهم وما كان يشترط فيهم من الصفات العقلية والخلقية، ويعرفنا بأجناس القضاة (عربًا أو مولدين أو بربرًا) ويحدثنا عن كفاياتهم وموازينهم في إصدار الأحكام، ويقدم لنا مادة طيبة عن إجراءات التقاضي ونظام المحكمة وجلال منصب القضاء، مع المقارنة بما كان عليه الحال في غير الأندلس من بلاد الإسلام.

وإليك مثالاً من أخبار ذلك «التاريخ» الذي توحي مادته بالكثير:

«احدثنا أصبغ بن عيسى الشقاق!، قال: كنت مقبلاً يومًا مع القاضي أحمد بن بقي؛ حتى عنّ لنا سكران يمشي بين أيدينا، فجعل أحمد بن بقى يمسك من عنان دابته ويترفق في سيره، يرجو أن يغيب عنه السكران أو يحس به فيذهب مسرعًا. فكان كلما ترفق القاضي وقف السكران، حتى لم يكن بد من أن يقرب منه وينظر إليه. قال أصبغ: وكنت أعرف كراهية القاضي أن ينتشب في مثل هذا، ورقة قلبه أن يقرع أحدًا بسوط، فقلت في نفسي: ليت شعري كيف تصنع في مثل هذا يا

ابن بقي؟ فلما قربنا من السكران عطف عليّ القاضي فقال: «مسكين هذا الساير، أراه مخبول العقل!» قال: فقلت له: «بلية عظيمة!»، فجعل يستغفر الله ويسأل أن يأجر المصاب في عقله».

ف ٨٤ - ابن الفرضي - الحجاري

بيد أن النماذج الحقة لكتب التراجم إنما تلتمس عند من جوّدوا هذا الفن بعد ذلك، ومنهم أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي بن الفَرَضى (٣٥١ - ٤٠٣/٩٦٢ - ١٠١٢) من أهل قرطبة، وكان فقيهًا محدثًا خطيبًا جمّاعًا للكتب؛ حتى صار له منها خزانة عامرة. وقد حج إلى مكة، ويبدو أنه تعلق بأستار الكعبة وسأل الله الشهادة وعندما عاد إلى الأندلس تقلد قضاء بلنسية، وقد أجاب الله دعاءه فاستشهد على يد البربر إذ اقتحموا عليه بيته عندما دخلوا قرطبة (في ٧ شوال ٤٠٣/٢٠ أبريل ١٠١٢) ونهبوها وقتلوا من وقع في يدهم من أهلها دون رحمة. وقد وُجد ابن الفرضي ميتًا في داره وقد تغير، ودفن دون غسل أو كفن أو صلاة بمقبرة مُوَمَّرة بعد أيام من قتله.

وكان ابن الفرضي شاعرًا يقول أبياتًا تفيض بعاطفة دينية زهدية ظاهرة (انظر صلة ابن بشكوال، ص ٢٥٠)، وقد ضاع بعض ما ألفه من الكتب مثل «تاريخ شعراء الأندلس». وتذكر المراجع أنه «جمع كتابًا حفيلاً في أخبار شعراء الأندلس، وجمع المؤتلف والمختلف كتابًا حسنًا، وفي مشتبه النسبة كذلك، إلى غير ذلك من جمعه وتصنيفه». ولكن شهرته طارت بمعجم أعلامه المسمى «تاريخ علماء الأندلس» (المجلدان ٧، ٨ من المكتبة العربية الإسبانية Bibliotheca Arabico Hispana، وقام على نشره كوديرا في سنتي ١٨٩١ و١٨٩٢)، وهو أقدم معجم رجال عام بين أيدينا «بلغ فيه الغاية والنهاية من الحفل والإتقان». ويدل على حفله وإتقانه ما يذكره المؤلف نفسه من أنه سأل عن هذا التاريخ أو ذاك، أو قرأ شاهد قبر ليتحقق بنفسه

من شيء، بل إنه يقرر صراحة في كثير من المواضع أنه لم يجد شيئًا يستطيع أن يطمئن إليه[١٤٤].

وقد رجع ابن الفرضي إلى مؤلفين سابقين عليه نذكر منهم ابن الطحان وهو أبو الأصبغ عبد العزيز بن علي الإشبيلي (٣٠٤ - ٩١٧/٣٨٣ - ٩٩٤) من أهل إستِجَّة، وعلي بن معاذ بن سمعان بن موسى (٣٠٧ - ٣٨٩/ ٩١٩ - ٩٩٨) وقد وضع أحد تلاميذ ابن الفرضي وهو أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن مهاب[١٤٥] (المتوفى سنة ١٠٥٨/٤٥٠) ذيلاً على «تاريخ» أستاذه اسمه «تعليق على تاريخ ابن الفرضي و استلحاق». وألف رُشيد الدين محمد بن إبراهيم الوطواط (المتوفى سنة ١٣١٨/٧١٨) رسالة سماها «درر الغرر في شعراء الأندلس» وصل بها تاريخ شعراء الأندلس لابن الفرضي[١٤٦].

وفي هذا الطراز من معاجم الرجال ينبغي أن يُعَدَّ الكتاب الذي صنفه أبو عامر محمد بن يحيي بن محمد بن خليفة بن يَنُّقْ (٤٨٢ - ١٠٨٩/٥٤٧ - ١١٢٢) وعنوانه «كتاب في ملوك الأندلس والأعيان والشعراء بها»، ويقول عنه ابن الأبار في التكملة: «ومال إلى الآداب والعربية والعروض فحُمد في ذلك وبلغ الغاية من البلاغة في الكتاب والشعر، ولقى أبا العلاء بن زهر فلازمة مدة وأخذ عنه علم الطب».

وقد عرفنا أبا محمد عبد الله بن إبراهيم بن وَزْمُر الحجاري الصنهاجي (٤٩٩ - ١١٠٦/٥٤٩ - ١١٥٥) عن طريق (علي بن سعيد وابن الخطيب والمقري)، وقد ولد الحجاري في وادي الحجارة ونشأ فيها، ثم رحل عنها إلى شلب عندما سقطت في يد ألفونسو السادس. ثم قصد قلعة يحصب وأقام عند صاحبها عبد الملك بن سعيد، ثم انصرف إلى قصر ابن هود بروطة بعد أن أعذله (ابن سعيد) على التحول عنه فقال: «النفس توّاقة، وما لي بغير التغرب طاقة»، فمضى يجوب الأقطار من جديد واستقر في «روطة» حيث أقام ردحًا من الزمن في ظل أميرها أحمد بن عماد الدولة بن هود.

قال علي بن سعيد: «لما قصد الحجاري روطة تحرك أميرها المنتصر أحمد بن عماد الدولة بن هود لغزو البشكنس فهزم جيشه، فكان الحجاري ممن أسر بتلك الوقعة فاستقر أسيرًا ببسْقاية، فبقي يحرك ابن هود بالأشعار ويحثه على تخليصه من الإسار فلم يُجد ذمامه ولا تحرك له اهتمامه». والصحيح أن الذين أسروه كانوا النبريين أهل نبره Navarra سنة ٥٣٢/١١٣٨، وظل في أسرهم؛ حتى فداه عبد الملك بن سعيد «فكان طليق آل سعيد».

وقد ألف الحجاري - إلى جانب بعض قصائده في المديح قالها فيمن أظلوه برعايتهم من الأمراء - كتابًا في التاريخ يقع في ستة أجزاء هو «المسهب في غرائب المغرب»[١٤٧]، يتحدث فيه عن فضائل أهل المغرب والأندلس، ويسوق فيه تراجم النابهين من أهله - من لدن الفتح إلى سنة ٥٢٩/١١٣٥ - مع نماذج من شعرهم وأطراف تاريخية وبعض معلومات جغرافية. وقد صاغ بنو سعيد هذا الكتاب في قالبه النهائي [كما سبق أن ذكرنا]، واسترشد به المقري في تأليف «نفح الطيب».

ف ٨٥ - ابن بشكوال ومصادره

وابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود، ٤٩٤/١١٠٠ - ٥٧٨/ ١١٨٢) وُلد في قرطبة [ولكن أصله من شُرُّيُن Sorrion بحوز بلنسية]، وكان تلميذًا لابن رشد ونفرًا آخر من الشيوخ والأساتذة، «وأسند عن شيوخه نيفًا وأربعمائة كتاب بين صغير وكبير، أخذ منها عن ابن عتاب وحده فوق المائة. [و]عمِّر طويلاً فرحل الناس إليه وأخذوا عنه وانتفعوا به ورغبوا فيه]»، «وولى [ابن بشكوال] بإشبيلية قضاء بعض جهاتها لأبي بكر بن العربي، وعقد الشروط ببلده ثم اقتصر على إسماع العلم، وهذه الصناعة كانت بضاعته، والرواة عنه - لعلو الإسناد وسعة المسموع - لا يحصون كثرة»، كما يقول ابن الأبار في التكملة.

وقد ألف ابن بشكوال خمسين تأليفًا في أنواع مختلفة، أجلها كتاب «الصلة»،

وهو ذيل أكمل به تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي، وضمّنه سير طائفة من الأئمة والمحدثين والفقهاء وأهل الأدب من الأندلسيِّين (نشره كوديرا في سنة ١٨٨٣). ويقول في حقه ابن الأبار: «إنه منتهى ما يصل إليه الواصل في معاجم التراجم»، وقال: «سلم له أكفاؤه بكفايته فيه، ولم ينازعه أهل صناعته الانفراد به ولا أنكروا مزية السبق إليه، بل تشوفوا للوقوف عليه وأنصفوا في الاستفادة منه، وقد حمله عنه أبو العباس بن العريف الزاهد ممن يعد في شيوخه ... فاتسعت فائدته وعظمت منفعته، وهو كتاب في فنه خطير القيمة ضروري الاستعمال، لا يستغني أهل الفقه عن التبليغ به والنظر فيه والاحتجاج منه».

هذا ومن المعروف أن ابن الأبار وضع ذيلاً لصلة ابن بشكوال-سماه «كتاب التكملة لكتاب الصلة» سار فيه على نهجه. وكتاب ابن بشكوال عظيم الفائدة لا يستغني عنه أهل الأدب، ولا يكاد إنسان يجد فيه خطأ[١٤٨].

لوقال ابن الأبار بصدد كلامه عن «الصلة»: «وأغلاطه الواقعة له فيها قليلة، وقد نبهت على أكثرها في كتابي هذا (التكملة)، واستدركت ما أغفل وتممت ما نقص، وجوّدت ما اقتضب مما وقع إليّ وترجح لدي، ولذلك ما أعدت هنا جملةَ مَن ذُكر هنالك، مؤتسيًا بفعله في اسمه من كتاب ابن الفرضي»].

ومن هذا الطراز من المؤلفات «المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي» لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن الأبار (نشره كوديرا وريبيرا في سنة ١٨٨٥)، وهو يضم تراجم أصحاب أبي علي الحسين بن محمد بن فِيُّرة بن حيون بن سكرة الصدفي (٤٤٤/١٠٥٢ - ٥١٦/١١٢٢). لوقد كان القاضي أبو علي بن سكرة الصدفي السرقسطي - يعرف بابن الدرّاج - شيخًا جليلاً سمع منه ودرس عنه الكثيرون.

وقال ابن الأبار في فاتحة كتابه: «سَمَوْتُ إلى جمع أسمايهم وإيراد أبيات تنم عن مكانهم، ومما أمكن ذكره من أبنايهم مباهيًا بهم وبعصرهم، ومناغيًا أبا الفضل بن عياض في جمع شيوخه وحصرهم ... وهم (أي من ذكرهم في هذا المعجم) بين حاجب في الأخذ عنه راغب، وتلميذ على السماع منه راتب. ومن شيوخه من شذ، واعتقده في وقته الفذ، فكتب عن روايته، وخصه بحظ من عنايته، ذلك لاختصاصه بقرية هي ما هي، ورتبة في العدالة بلغت التناهي»، أي أن الكتاب يصور لنا مدرسة كاملة بأستاذها وشيوخه وتلاميذه ورواته والآخذين عنه].

وقد أورد ابن الأبار في بعض كتبه ذكرًا لمؤلفات أخرى لابن بشكوال مثل «أخبار قضاة قرطبة»، و«كتاب الفوائد المنتخبة والحكايات المستغربة»، وهو مختصر لكتاب «المنتخب من تاريخ الرؤساء والفقهاء والقضاة بطليطلة» لأبي جعفر بن مطاهر، وكتب أخرى كثيرة لا نعرف منها إلا أسماءها[١٤٩].

وكان ابن بشكوال موصوفًا «بصلاح الدخلة وسلامة الباطن، وصحة التواضع وصدق الصبر للراحلين إليه، ولين الجانب وطول الاحتمال في الكبرة للإسماع رجاء المثوبة» كما يقول ابن الأبار: وكل هذه الخلال الجميلة تتجلى في كتاباته.

وقد اعتمد ابن بشكوال في تصنيف الصلة على تاريخ الأندلس لأبي بكر حسن بن مفرج بن حماد بن الحسين المعافري المعروف بالقُبُشي القرطبي (٩٥٩/٣٤٨ - ٤٣٠ /١٠٣٨) الذي يبدو أنه ألف كتابه على غرار مصنف آخر في نفس موضوع لابن عفيف (أبي عمر أحمد بن محمد ٩٥٩/٣٤٨ - ١٠٢٨/٤٢٠)[١٥٠] عنوانه: «الاحتفال في تاريخ أعلام الرجال في أخبار الخلفاء والقضاة والفقهاء».

ونظر ابن بشكوال كذلك إلى معجم الرجال لأبي عمر بن مهدي (١٠٠٣/٣٩٤ - ١٠٤٠/٤٣٢)، وإلى كتابين آخرين في الأدب والتاريخ لابن زروقة[١٥١] (أبي عبد الله

محمد بن إبراهيم، المتوفى سنة ٤٣٥/١٠٤٣)، وكتاب آخر لابن عابد[١٥٢] (أبي عبد الله محمد بن عبد الله، المتوفى سنة ٤٣٩/١٠٤٧).

ورجع ابن بشكوال كذلك إلى كتاب «طبقات النحويين واللغويين» لابن خزرج الفقيه (أبي محمد عبد الله بن إسماعيل بن محمد ٤٠٧/١٠١٦ - ٤٧٨/١٠٨٥)[١٥٣]، وإلى تاريخ فقهاء طليطلة وقضاتها لأبي جعفر أحمد بن عبد الرحمن الأنصاري بن مطاهر (أو المطاهر) المتوفى سنة ٤٨٩/١٠٩٥[١٥٤]، وإلى كتاب التاريخ الذي صنفه ابن مُدَيْر المتوفى سنة ٤٩٥/١١٠١[١٥٥]. ورجع كذلك إلى مصنف أبي طالب المرواني (عبد الجبار بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ ٤٥٠/١٠٥٨ - ٥١٦/١١٢٢) المسمى «عيون الإمامة ونواظر السياسة» عن النابهين من أئمة الأندلس وحكامها.

وقد أكمل فوات «الصلة» مؤلفون آخرون، متبعين طريقة ابن بشكوال، هم: أبو بكر بن محمد بن عبد الله بن سفيان بن سيدالةً التجيبي (المتوفى سنة ٥٥٨/ ١١٦٢) - وهو من أهل قَونَكَة - بكتابه «مجموع في رجال الأندلس»، ويوسف بن أبي عبد الله بن سعيد بن أبي زيد اللّرِّي (المتوفى سنة ٥٧٥/١١٧٩)، وهو من أهل ليرية ويسمى أيضًا أبو عمر بن عياد، يقول ابن الأبار في ترجمته في التكملة إنه: «كان قد شرع في تذييل كتاب ابن بشكوال»، وأنه «ألف كتابًا في طبقات الفقهاء من عصر ابن عبد البر إلى عصره».

ووضع ابنْ الزبير كذلك ذيلاً على صلة ابن بشكوال سماه «صلة الصلة» (نشره ليفي بروفنسال سنة ١٩٣٨)، ووصل كتاب ابن بشكوال أيضًا أبو القاسم بن حبيش (عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن يوسف الأنصاري ٥٠٤/١١١١-٥٨٤/١١٨٨)، وهو شيخ الضبى وكان في المرية عندما استولى عليها ألفونسو السابع سنة ١١٤٧.

وقد انتفع ابن الأبار بكتاب اقتضب فيه ابن حبيش صلة ابن بشكوال، لوقال

في حقه: «وكان آخر أئمة المحدثين بالمغرب، والمسلم له في حفظ أغربة الحديث ولغات العرب وتواريخها ورجالها وأيامها؛ لم يكن أحد من أهل زمانه يجاريه في معرفة رجال الحديث وأخبارهم ومولدهم ووفياتهم»[156]

الضبي، (أبو جعفر أحمد بن يحيي بن أحمد بن عامرة، توفي سنة٥٩٩/١٢٠٢)[157] : يغلب أنه ولد في بليدة بَلّش Vèleza، ودرس في لورقة، وطاف بنواح كثيرة من الأندلس وإفريقية، وأقام زمنًا طويلاً في مرسية، وكان سريع الكتابة؛ حتى لقد نسخ موطأ مالك في ثمانية أيام. وكان محدثًا بارعًا حسن القراءة، ذا قدرة عظيمة في فهم المتون وشرحها وهو مشهور بكتابة «بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس» (نشره كوديرا وريبيرا سنة ١٨٨٥)، وهو ذيل على «جذوة المقتبس» للحميدي (ف ٦٦) وتصويب لما وقع فيها من أوهام.

وقد وقف الحميدي بتراجمه في الجذوة عند من توفوا سنة ١٠٥٨/٤٤٩، وفيها - أي في الجذوة - نقص وغلط كثير. وقد وصل الضبي بكتابه إلى عام ١١٩٥/٥٩١، وهو يضم تراجم - موجزة في الغالب - لمن وفد على الأندلس وأقام بها من المشارقة، ومعلوماته التي يوردها تتفق في بعض الأحيان مع ما يذكره ابن بشكوال، مما يدل على أن مادته التاريخية عظيمة يوثق فيها. وقد أوجز الضبي في فاتحة كتابه تاريخ الأندلس، وأهم ما في هذا الموجز ما يذكره عن القاضي ابن حمدين [محمد بن علي بن حمدين «الثائر بقرطبة والمدعو له بأكثر قواعد الأندلس»]، والمستنصر بن هود، اللذين حكما قرطبة في سنتي ٥٣٨ و ١١٤٤/٥٣٩ و ١١٤٥[158].

ف ٨٦ - ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، ١١٩٨/٥٩٤ - ١٢٣٨/٦٣٥).

ربما كان ابن الأبار المؤرخ أكبر مُصنِّف لمعاجم الرجال أطلعه الأندلس، وأصله من بلنسية. وكان كاتبًا للأمراء الموحدين في الأندلس، ومنهم أبو زيد بن

السيد أبي عبد الله بن السيد أبي حفص بن عبد المؤمن بن علي، وقد رافقه عندما خرج إلى قلعة أيوب؛ إما لكي يرتد عن الإسلام ويدخل النصرانية؛ أو لكي يتحالف مع جاقمة الفاتح Jaime el Conquistador ملك برشلونة علي زَيّان بن مردانيش الذي خلعه من إمارته. ومهما يكن من الأمر فقد ترك ابن الأبار أبا زيد ودخل في خدمة زَيّان بن مردانيش، فجعله كتابًا له. وعندما حاصر النصارى بلنسية، أرسله ابن مردانيش إلى تونس ليستصرخ أبا زكريا بن حفصون لإنقاذ بلنسية، «فحضر مجلس السلطان، وأنشأ قصيدته على روي السين يستصرخه، فبادر السلطان بإغاثتهم، وشحن الأساطيل بالمدد إليهم، من المال والأقوات والكُسى، فوجدوهم في عُسرة الحصار، إلى أن تغلب الطاغية على بلنسية»(*).

وبعد أن استغلب القطلانيون بلنسية في سنة ١٢٣٥/٦٣٢، هاجر ابن الأبار من الأندلس واستقر في تونس، وحظي عند أبي زكريا، «ورشحه لكَتْب علامته في صدور رسائله ومكتوباته، فكتبها مدة. ثم إن السلطان أراد صرفها لأبي العباس الغساني - لما كان يحسن كتابتها بالخط المشرقي، وكان آثر عنده من المغربي - فسخط ابن الأبار أنفةً من إيثار غيره عليه، وافتات على السلطان في وضعها في كتاب أمر بإنشائه - لقصور الترسيل يومئذ في الحضرة عليه - وأن يُبقي موضع العلامة منه لكتابتها، فجاهر بالرد، ووضعها استبدادًا وأنفة، وعوتب على ذلك فاستشاط غضبًا ورمى بالقلم وأنشد متمثلاً:

اطلب العز في لظى وذر الذل ولو كان في جنان الخلود

فنمى ذلك إلى السلطان فأمر بلزومه بيته، ثم استعتب السلطان بتأليف رقعة

(*) المقري: أزهار الرياض (القاهرة ١٩٤٢) جـ٣، ص ٢٠٥. والفقرات التي بين أقواس من ترجمة ابن الأبار في نفس المرجع وهي أغنى ما لدينا.

إليه عد فيها من عوتب من الكُتاب وأعتب وسماه «إعتاب الكتاب»، أي من شملهم عفو أمرائهم بعد غضب ومحنة[159].

وعفا عنه أبو زكريا وأطلق سراحه، فلما مات أبو زكريا وخلفه المستنصر رفع من شأنه وأحظاه واتخذه وزيرًا. بيد أن طموح ابن الأبار ونزوعه إلى الاستبداد برأيه أوقعاه في البلاء من جديد، وأضرت به سعايات خصومه - ومنهم الغساني - فكان في ذلك حتفه، إذ إنهم اشتركوا في التدبير على الأمير، ووُجد في أوراقه بيت من شعره يقول فيه:

طغـــــى بـــــتونس خَلْـــفٌ سمـــــوه ظُـــلمًا خلـــيفه

فحنق عليه المستنصر «وأمر بامتحانه ثم قتله، فقتل طعنًا بالرماح وسط محرم سنة ثمان وخمسين، يعني وستمائة، ثم أحرق شلوه وسيقت مجلدات كتبه وأوراق سماعه ودواوينه وأحرقت معه»[*].

ومن مؤلفاته التاريخية الهامة كتاب «الحلة السِّيَراء»، وهو مجموع من تراجم الأمراء لوالكبراء[*] الذين نظموا القريض، مع نماذج من ثمرات قرائحهم (مخطوط في مكتبة الإسكوريال، ونشر أجزاءً منه دوزي ومولر). وقد قال دوزي في حقه: «وإنني لأقرر دون أية مبالغة، وفي صراحة وبساطة، أنه كتاب عظيم القيمة. فهو يضم قدرًا لا يحصى من المعلومات عن شتى الموضوعات، ويصور تاريخ المغرب والأندلس على نحو يدعو إلى الإعجاب، وهو ينفرد بكثير مما يحدثنا به فلا نظفر به في موضع آخر»[160].

(*) المقري: أزهار، جـ٣، ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

(*) الزيادة هنا من كلام دوزي في القطعة التي نشرها من الحلة، والمؤلف هنا يأخذ عنه.

وقد خلف لنا ابن الأبار معجم تراجم آخر، هو «المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي بن سكرة»، وطبعه كوديرا في سنة ١٨٨٤؛ وكتاب «التكملة» لصلة ابن بشكوال (نشره كوديرا في سنتي ١٨٨٨ - ١٨٨٩، ونشر الأركون وجنذالذ بالنثيا قطعة أخرى منه في سنة ١٩١٥، ونشر ألفريد بيل ومحمد بن شنب قطعة ثالثة منه في سنة ١٩٢٠).

وإلى جانب «إعتاب الكتاب» الذي ذكرناه، وضع ابن الأبار كتابًا شبيهًا به هو «تحفة القادم» (مخطوط بمكتبة الإسكوريال ونشر في مجلة المشرق)(١٦١)، ألفه على نهج كتاب التاريخ الذي وضعه صفوان بن إدريس.

وتشير الكتب إلى مؤلفات أخرى له لا نجدها بين أيدينا، ولا نستغرب ضياعها، إذ إن كتبه ومصنفاته - وعددُها قرابة الخمسة والأربعين - احرقت في نفس الموضع الذي امتحن وقتل فيه.

ورأيُ النقاد المحدثين جميعًا حسن في تآليف ابن الأبار، وهم يؤيدون دوزي في قوله: «إن ذلك المؤرخ الصادق كان يؤلف وتحت يده وثائق على أكبر جانب من الأهمية، وهو يمتاز بملكة نقادة صحيحة قوية، ويمتاز إلى جانب ذلك بعاطفة جياشة تذكرنا بفحولة العرب القدماء، وأسلوبهم في الحياة والإحساس، وهو شيء نادر بين معاصريه من المصنفين»(١٦٢).

وقد اعتمد ابن الأبار في تصنيف تواليفه على مؤلفين كثيرين ذكر بعضهم في كتاباته: منهم ابن حُبيش (٥١٨ - ١١٢٥/٥٨٤ - ١١٨٩) قاضي إستجة وكان محدثًا نابهًا (وقد ذكرناه)، وعبد الله بن سفيان التجيبي (المتوفى سنة ١١٩٣/٥٨٩)، وأبو عمر بن عياد الكري (٥٤٣ - ١١٤٩/٦٠٢ - ١٢٠٦) الذي سبقت الإشارة إليه، وينسب إليه معجم أعلام صنفه في شيوخ أبيه، وفيه غلط كثير، وأحمد بن هارون

النفزي (٥٤١ - ١١٤٧/٦٠٨ - ١٢١٢) من أهل شاطبة، وكان تلميذًا لابن حُبَيش اشتهر بذاكرة عجيبة، وكان بارعًا في الحديث والفقه، وكانت حياته مضرب المثل في الزهد، وله كتاب في قضاة بلده وقضاة الأندلس، ومحمد بن عبد الرحمن بن علي بن محمد بن سليمان التجيبي (٥٣٩ - ١١٤٥/٦٠٩ - ١٢١٣) من أهل لَقَنت (عمل بمرسية، وسكن أبوه أوريولة)، وقد طاف بنواحي إفريقية والمشرق، ويقول ابن الأبار إنه: «جمع في أسماء شيوخه على حروف المعجم تأليفًا مفيدًا أكثر من الآثار والحكايات والأخبار، ووقع إليَّ بخطه في سنة ٦٤٠ [١٢٤٢/] في تونس، فكتبته على الانتخاب والاقتضاب، وضمّنت هذا الكتاب [التكملة] منه ما نسبته إليه»(*).

وأخذ ابن الأبار كذلك عن ابني حوط الله - أبي محمد وأبي سليمان - وكانا محدّثَيْن، وأبي العباس أحمد بن عيشون (ف ٨٨)، وأبي القاسم محمد بن عامر بن فَرْقَد (٥٦٢ - ١١٦٧/٦٢٦ - ١٢٢٩) تلميذ ابن رشد وابن قزمان، وابن الطّيلسان (أبي القاسم قاسم بن محمد الأوشى، ٥٧٥ - ٦٤٢ أو ١١٧٩/٦٤٣ - ١٢٤٤ أو ١٢٤٥) وله تواليف في التاريخ وفي سير الصالحين والزهاد، والطَّرَّازِ الغرناطي (أبي عبد الله محمد بن سعيد بن علي الأنصاري، ٥٥٨ - ١١٦٢/٦٤٥ - ١٢٧٧) الذي درس في المشرق، وقد قال ابن الأبار في ترجمته: «وله فهرسة مشتملة على أسماء شيوخه وما روي عنهم، وقعت إليّ بتونس وكتبت منها»(*)(١٦٢).

ف ٨٧ - ابن خير

ومن بين فهارس الكتب (التي كان الواحد منها يعرف بالفهرست أو البرنامج

(*) ابن الأبار: التكملة، رقم ٩١٩.

(*) ابن الأبار: التكملة، رقم ١٠٣٢.

وما إلى ذلك، وقد كثر تأليفها وتداولها بين الأندلسيين) نذكر فهرست أبي بكر بن خير (محمد بن خير بن عمر بن خليفة، ٥٠٢ - ١١٠٨/٥٧٥ - ١١٧٩). وهو إشبيلي، وكان واسع العلم بالحديث والنحو والأدب وأسماء الكتب، وكان أستاذ عصره. قال ابن الأبار: «وكان من الأكفاء في تقييد الآثار والعناية بتحصيل الرواية؛ بحيث يأخذ عن أصحابه الذين شاركهم في السماع مع شيوخه، وعددُ من سمع منه أو كتب منه نيف ومائة رجل، وقد احتوى على أسمائهم برنامج له ضخم في غاية الاحتفال والإفادة، لا يُعلَم لأحد من طبقته مثلُه؛ وقد كتبتُ منه في هذا التصنيف ما نسبتُه إليه. وقال جابر بن أحمد القرشي: كتب إليّ - يعني ابن خير - يخبرني أن فهرسته عشرة أجزاء، كل جزء منه ثلاثون ورقة»؛ وولي الصلاة بجامع قرطبة الأعظم. ولدينا من مؤلفاته الكتاب المسمى «بفهرسة ابن خير» (نشره كوديرا وريبيرا في سنة ١٨٩٥)، وهو يضم أسامي كل ما قرأه من الكتب في شتى العلوم، وأسماء شيوخه الذين درس عليهم وأجازوه، مرتَّبين حسب النواحي: إشبيلية وقرطبة والمرية ومالقة والجزيرة الخضراء وغيرها من البلاد. وأهميته تتجلى في ذلك العدد العظيم من الكتب التي ذكرها، والمؤلفين الذين أثبت أسماءهم، مما لا نجد في غيره من المراجع[١٦٤].

٨٨ - معاجم التراجم الخاصة القاضي عياض . ابن دحية

ومن معاجم الرجال الأندلسية ما يُقصَر على صنف واحد من الأعلام، ومن فهارس الكتب ما يختص بفرع معين من العلوم أو الآداب. ومن الطراز الأول ما ألّفه أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن الصّقر الأنصاري الخزرجي (٥٠٢ - ٥٥٩/ ١١٠٨ - ١١٦٣) من أهل المرية، وكان حافظًا محدثًا فقيهًا بارعًا في علوم الدين، وقد تولى قضاء غرناطة وإشبيلية، وله كتاب في سير زهاد الأندلس وصالحيها عنوانه: «أنوار الأفكار فيمن دخل جزيرة الأندلس من الزهاد والأبرار».

ومن أصحاب هذا الطراز من المعاجم أبو عمر محمد بن أبي بكر بن يوسف بن عَفيون الشاطبي (ويكنى أيضًا أبا عبد الله، ٥١٨ - ١١٢٤/٥٨٤ - ١١٨٨) من أهل شاطبة، وقد جمع شعر أبى الحسين بن جبير في ديوان، وصنف كتابًا في أخبار الزهاد والعباد[١٦٥]، وكتابًا آخر عن عجائب البحر[١٦٦].

وأبو القاسم بن الطيلسان (٥٧٥ - ٦٤٢ أو ١١٧٩/٦٤٣ - ١٢٤٤ أو ١٢٤٥)، وله كتب في المناقب مثل «زهر البساتين ونفحات الرياحين»، ورسائل أخرى عن الصالحين والزهاد من أهل الجزيرة مثل: «غرائب أخبار المُسْنِدين ومناقب آثار المهتدين»، و«تاريخ صلحاء الأندلس» ويسمى أيضًا «كتاب في أخبار الصالحين بالأندلس»، وله كتاب «أخبار القرطبيين والتبيين عن مناقب من عُرف بقرطبة من التابعين والعلماء الصالحين»؛ وأبو بكر محمد بن محمد بن الحكيم اللخمي (٦٦٥ - ١٢٦٦/٧٤٩ - ١٣٤٩) الذي جمع قطعًا من الشعر في كتابه المسمى «الفوائد المنتخبة والفرائد المستعذبة»، ضمنه معلومات أدبية وأطرافًا من سير المتصوفة في الأندلس، وأكمل التاريخ المسمى «بميزان العمل» لابن رشيق.

وابن جماعة الكناني (المتوفى في القاهرة حوالي سنة ١٣٣٤/٧٣٥) وله معجم في التراجم النبوية، وهي فرقة سُنية كان تساجل الرافضة[١٦٧].

وأبو عمرو محمد بن عيشون بن عمر بن صباح اللخمي (٥٣٨ - ١١٤٣/٦١٤ - ١٢١٧) من أهل سوسة، يقول في حقه ابن الأبار: «وكان يعقد الشروط ويبصرها، ويجيد فك المعمى لمنها!، ويقرض أبياتًا من الشعر، وله تقييد مفيد في الوفيات اعتمدت عليه في هذا الكتاب (التكملة) » . وألف كذلك كتابًا في « تاريخ كتاب الأندلسيين »، وهو موضوع طرقه قبلة الأُقُشْنين[١٦٨] - (اوغسطين) أبو عبد الله محمد بن موسى بن يزيد كما أورد اسمه ابن الفرضى، وعاصم بن محمد عند المقري - وسَكَن ابن سعيد[١٦٩] الإخباري (في اسمه خلاف) المتوفى سنة ١٠٦٦/٤٥٧.

أما القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (شعبان ٤٧٦/ ديسمبر ١٠٨٣ – جمادى الثانية ٥٤٤/ أكتوبر ١١٤٩) فموطن قومه بَسْطَة Baza، وقد ولد في سبته ودرس في قرطبة ؛ حيث طاب له العيش، كما ينم على ذلك قوله عند ارتحاله عنها:

رعى الله جيرانا بقرطبة العلى	وَسَقى رباها بالعهاد السواكب
وَحيّا زَمانًا بينهم قد أَلفته	طَليق المحيّا مستلان الجوانب
أإخواننا بالله فيها تذكّروا	مَعاهدَ جار أو مودّة صاحب
غَدوت بهم من برّهم واحتفائهم	كَأنّيَ في أهلي وَبين أقاربي(*)

وكان من أصحابه في الطلب أبو محمد بن عتّاب، وأبو الوليد بن رشد (الجد)، وكثيرون غيرهما. وقد امتاز عياض بعلم واسع بالتاريخ وأنساب العرب والنحو واللغة والصرف والحديث، وكانت بينه وبين ابن العريف: عالم المرية وصوفيها، صحبة ومكاتبات.

ومن بين مؤلفاته تاريخ لعلماء قرطبة يسمى «أخبار القرطبيين»، وتاليف في تاريخ بلده سبتة يسمى «العيون (أو الفنون) الستة في أخبار سبتة»، وله أيضًا «ترتب المدارك في معرفة أصحاب مالك»، وفيه أخبار عن الكثيرين من فقهاء المغرب والأندلس وعلمائهما (ف ١٢٠). وقد وضع المقري كتابًا حافلاً عن عياض، أشبه بموسوعة أدبية تاريخية أندلسية، هو «أزهار الرياض في أخبار عياض» (القاهرة ١٩٣٩ - ١٩٤٣)(*)، كما وضع في سيرة النبي ﷺ كتابًا يجله المسلمون إجلالاً عظيمًا، هو «كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى»(١٧٠).

(*) المقري: نفح، جـ١، ص ٣٥٨. وقد اكتفى المؤلف بالإشارة إلى الأبيات، فأتيت هنا بنصها.

(*) عدلت عبارة المؤلف هنا بعض الشيء.

وكان أبو الخطاب بن دحية (ولد بين سنتي ٥٤٢ و١١٤٧/٥٤٨و١١٥٣ في بلنسية وتوفي سنة ١٢٣٥/٦٣٣ في القاهرة) قد تولى قضاء دانية، ثم «صُرف من ذلك لسيرة نُعيت عليه»، ثم رحل إلى مراكش وألّم ببجاية وتونس ومكة والشام والعراق، ووصل إلى فارس وخراسان، ثم نزل إرْبل، واستقر به المطاف آخر الأمر في مصر؛ حيث عهد إليه السلطان العادل الأيوبي في تأديب ولده الكامل، وأنشأ له «مدرسة الحديث الكاملية» ليقرئ الحديث فيها. وقد كان ابن دحية واحدًا من أولئك العلماء الذين نشروا علم أهل الأندلس في المشرق فردوا بذلك دَين الأندلس للمشارقة في هذه الناحية.

ألف ابن دحية «كتاب النبراس في ذكر خلفاء بني العباس» (نشر في بغداد سنة ١٩٤٩)، وهو من الكتب التي اعتمد عليها ابن خلكان، ووضع مصنفين في الحديث، وكتابًا عن شعراء الأندلس والمغرب هو: «المطرب من أشعار أهل المغرب» (مخطوط بالمتحف البريطاني)، يروي فيه الأخبار والأشعار دون منهج كما تواردت على خاطره، لويقول: «لم أقصد جمع ذلك على الترتيب، ولا سلكت فيه مسلكي المعهود في التبويب والتهذيب، بل استرسلت فيه مع الخاطر على ما يجود به ويسمح، ويعن له ويسمح، فالناظر فيه يسرح في بساتين ويمرح في ميادين، ويخرج من فن إلى فنون، والحديث ذو شجون»![*]؛ إذ إنه كان قد خلف معظم كتبه في المغرب؛ وسطا عليه لصوص البحر في الطريق ونهبوا ما بقي له منها، وعلى رغم ذلك كله فإن كتابه حافل بالفوائد، (مثال ذلك أخبار سفارة يحيى الغزال إلى بلاد النورمانيين). وهذا وله كذلك كتاب طريف عنوانه: «كتاب الإعلام المبين في المفاضلة بين أهل صفين»[١٧١].

(*) المطرب، ورقة ٤ ب من المخطوط.

وانصرف كذلك إلى التأليف في طبقات المحدثين أبو محمد قاسم بن محمد بن يوسف علم الدين البرزالي (٦٦٥ - ٧٣٨/١٢٦٦ - ١٣٣٧) وهو من إشبيلية، وقد اشتغل بتدريس الحديث في إحدى مدارس دمشق، وقد وصل كتاب «تاريخ دمشق» لابن عساكر بقطعة بلغ بها إلى حوادث سنة ١٣٣٧/٧٣٨. وله «معجم» في شيوخه.

وجدير بالذكر كذلك أبو القاسم محمد بن عبد الواحد بن إبراهيم ابن مُفَرِّج المعروف بالمَلاّحي (٥٤٨ - ٦١٨/١١٥٤ - ١٢٢٢)، صاحب «تاريخ علماء إلبيرة»، وتاريخ آخر لعلماء غرناطة، وكتاب في أنساب أمم العرب والعجم سماه «بالشجرة»[١٧٣].



(جـ) تاريخ الأدب

الطلائع الأولى لهذا الفن: عبد الله بن مغيث، ابن فرج الجياني
ومن إليهما، ابن بسام، ابن خاقان، الشقندي، ابن الخطيب، المقري

أزهر التأليف في تاريخ الأدب في الأندلس إزهارًا عظيمًا مردُّه إلى ما طُبع عليه الأندلسيون من ولع بالشعر.

وتُحَدثنا المراجع عن ظهور مؤلفات خاصة بالشعراء وسيرهم في أوائل القرن (الرابع الهجري) العاشر الميلادي، ومثال ذلك ما كتبه عثمان بن ربيع المرواني وعبد الله بن مغيث وابن فرج الجياني من مؤلّفات ضاع معظمها، ولم يبق لنا من مادتها إلا أطراف نجدها في كتابات ابن خاقان وابن بسام وابن حزم والشقندي وابن الخطيب والمقري.

ف ٨٩ - طلائع المؤلفات في تاريخ الأدب

ومن أقدم النقاد الذين عنوا بالتصنيف في تاريخ الأدب، عثمان بن ربيعة الأندلسي من أهل قرطبة (المتوفى حوالي سنة ٩٢٢/٣١٠)، فقد وضع مصنفًا في «طبقات الشعراء بالأندلس» ولدينا منه نسخة مخطوطة في فاس[١٧٣]، وابن أبي الفتح (قاسم بن نصير بن رقاص بن عيشون من أهل شذونة، يكنى أبا محمد)، «وكان فقيهًا حافظًا للرأي ونحويًا لغويًا وشاعرًا متقدمًا، وكان خطيب أهل قَلسانة وصاحب صلاتهم، وكان في الشعر سابقًا لا يُشق غباره ولا يقرب ميدانه، وتخلى عن الدنيا في آخر عمره وصار في هيئة الأبدال، وأكثر شعره في الزهد وذم الدنيا وفي شواهد الحكم والتذكير والوعظ، وله ديوان شعر كتبتُ بعضه بشُذونة وقد كتبتُ له أشعارًا من كتابه المؤلف في الشعراء من الفقهاء بالأندلس»[*]، واشتغل

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٠٦٧.

إلى جانب ذلك بتصنيف «ديوان» من شعر فقهاء الأندلس.

ومن أوائل مؤرخي الأدب الأندلسيين كذلك محمد بن هشام بن عبد العزيز بن سعيد الخير المرواني (المتوفى سنة ٣٤٠/٩٥١)، وكان خطيبًا شاعرًا، وقد عرض عليه الخليفة الناصر أن يكون مؤدبًا لأولاده فأبى من ذلك، وكان من أصحاب الحكم المستنصر قبل أن يلي الخلافة، وله كتاب في «أخبار الشعراء بالأندلس»(١٧٤).

ومنهم عبد الله بن محمد بن مغيث بن عبد الله الأنصاري (المتوفى سنة ٣٥٢/ ٩٦٣) من أهل قرطبة، وهو والد قاضي الجماعة أبي الوليد يونس بن عبد الله بن الصفار، وكان عظيم المكانة لدى الحكم المستنصر. وعندما خرج الحكم للغزو في سنة ٣٥٢/٩٦٣ اعتذر ابن المغيث من عدم الخروج معه لاعتلال صحته، فأجابه الحكم إلى ما طلب من البقاء في قرطبة، وشرط عليه أن يصنف كتابًا في «شعر الخلفاء من بني أمية» على نهج كتاب «الأوراق» للصولي في شعر بني العباس، وأذن له في أن يقيم في قصر الخلافة في ناحية مطلة على النهر، فأنجز الكتاب ريثما فرغ الحكم من الغزاة وتلقاه به في طليطلة، وتوفي في نفس العام.

وعني بهذا الفن من التأليف كذلك مُطَرِّف بن عيسى بن لبيب بن محمد بن مطرف الغساني (المتوفى سنة ٣٧٧/٩٨٧)، من أهل إلبيرة وسكن غرناطة، وكان صاحب رحلات وأسفار وحج إلى مكة، وألف للخليفة الحكم المستنصر كتابًا أسماه «المعارف في أخبار كورة إلبيرة وأهلها وفوا يدها وأقاليمها وغير ذلك من منافعها»، وهو كتاب ممتع جدًا - كما يقول ابن بشكوال في الصلة.

ابن فرج الجياني

أودعه الحكم المستنصر السجن لأمر نقمه عليه، فمضى ينظم الشعر في محنته؛ حتى مات في الحبس سنة ٣٥٩/٩٧٠. وقد سبق ابنَ بسام صحاب «الذخيرة»

بكتابه «الحدائق» في التأليف في هذا الفن؛ وقد ضاع كتاب الحدائق، وكان يضم أخبار معاصريه من الشعراء ؛ حتى القرن الرابع الهجري. لوقد قال الحميدي عن كتاب الحقائق: «ألفه للحكم المستنصر، وعارض فيه كتاب «الزهرة» لأبي بكر محمد بن داود بن علي الأصبهاني، إلا أن أبا بكر إنما ذكر مائة باب، في كل باب مائة بيت، وأبو عمر أورد مائتي باب، في كل باب مائتي بيت ليس منها باب تكرر اسمه لأبي بكر، ولم يورد فيه لغير أندلسي شيئًا. قال لنا أبو بكر محمد بن عليّ بن أحمد: وأحسنَ الاختيار ما شاء، وأجاد فبلغ الغاية، فأتى الكتاب فردًا في معناه».

وألف في ذلك الباب نفر أقل شهرة ممن ذكرناهم، مثل علي بن عبد المحسن الفُتوحي (المتوفى سنة ٣٨٤/٩٩٤)، وهو إشبيلي وضع مجموعًا من تراجم الشعراء واللغويين وأهل السياسة (يوجد مخطوطًا بمكتبة الإسكوريال) عنوانه: «المستجاد من فعلات الأجواد»؛ وأبي بكر عبادة بن عبد الله بن محمد بن عبادة بن أفلح الأنصاري الخزرجي بن ماء السماء (المتوفى سنة ٤١٩/١٠٣١)، أخذ عن أبي بكر الزبيدي وكان شاعرًا مجيدًا، ليصفه ابن بسام بأنه كان في عصره شيخ الصناعة وإمام الجماعة؛ وله كتاب في «أخبار شعراء الأندلس» أثنى عليه ابن حزم، وأبو الوليد إسماعيل بن محمد بن عامر بن حبيب الإشبيلي (المتوفى حوالي سنة ٤٤٠/ ١٠٤٨)، وقد قال ابن بسام: إن له كتابًا جمع فيه أشعار أهل الأندلس خاصة، وهو صاحب كتاب «البديع في وصف الربيع» (نشره هنري بيريس في باريس سنة ١٩٤٠).

ف ٩٠ أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (توفي حوالي سنة ٥٤١ -٥٤٢/١١٤٧ - ١١٤٨)

من أهل شنترين في البرتغال الحالية، نشأ في بيت محتد وحسب، ورحل إلى أشبونة سنة ٤٧٧/١٠٨٤؛ ووفد على قرطبة للمرة الأولى سنة ٤٩٤/١١٠٠ مخلّفًا وراءه ما ملكت يده في بلده الذي انتهبه النصارى، وقد وصف خروجه من بلده مقهورًا بقوله في فاتحة «الذخيرة»:

«وعلم الله تعالى أن هذا الكتاب لم يصدر إلا عن صدر مكلوم الأحناء، وفكر خامد الذكاء، بين دهر متلون تلون الحرباء، لانتباذي من شَنْتَرِين قاصية الغرب، مفلول الغرب، مروع السرب، بعد أن استُنفد الطريف والتِّلاد، وأتى على الظاهر والباطن النفاد، بتواتر طوائف الروم علينا في عقر ذلك الإقليم. وقد كنا غنينا هنالك بكرم الانتساب، عن سوء الاكتساب، واجتزأنا بمذخور العتاد، عن التقلب في البلاد، إلى أن نثر علينا الروم ذلك النظام، ولو تُرك القطا ليلاً لنام. وحين اشتد الهول هنالك، اقتحمت بمن معي المسالك، على مَهامِه تكذب فيها العين الأذن، وتُستَشعر فيها المحن:

مهامه لم تصحب بها الذئبَ نفسُه ولا حملت فيها الغرابَ قوادمُهُ

حتى خلصتُ خلوص الزِّبْرِقان من سراره، وفزت فوز القِدْح عند قِماره، فوصلت حمص بنفس قد تقطعت شعاعًا، وذهب أكثرها التياعًا، وليتني عشت منها بالذي فَضَلا! فتغرَّبتُ بها سنوات أتبوأ منها ظلَّ الغمامة، وأعيى بالتحول عنها عيَّ الحمامة، ولا أُنسَ إلا الانفراد؛ ولا تَبَلُّغَ إلا بفضله الزاد والأدب بها أقل من الوفاء، حامله أضيعُ من قمر الشتاء، وقيمة كل أحد مالُهُ، وأسوأ كل بلد جُهَّالُه، حَسْبُ المرء أن يَسْلم وَفْرُه، وإن نُلِم قَدْرُه، وأن تكثر فضته وذهبه، وإن قل دينه وحسبه».

وقد صنف ابن بسَّام كتابه المشهور في سنة ٥٠٢/١١٠٩ في إشبيلية؛ حيث استقر وعاش من قلمه، ومضى يدبِّج التراجم ويكيل المديح لمن يجزيه عنه بالمال، وكان ذلك أمرًا شائعًا صنعه ابن خاقان أيضًا. ويرى دوزي أن ما كان ابن بسَّام يصيبه من المال من أولئك السروات يشبه الأتعاب التي يتقاضاها المؤلفون اليوم من الناشرين.

وقد صنَّف ابن بسَّام كتبًا كثيرة لم يُبقِ الدهر على بعضها، مثل «كتاب الاعتماد على ما صحَّ من أشعار المعتمد بن عبَّاد»، ومجموعًا من شعر عبد الجليل بن

وهبون عنوانه «كتاب الإكليل المشتمل على ذكر عبد الجليل»، ومجموعًا من رسائل ابن طاهر - صاحب مرسية - هو «سلك الجواهر في ترسيل ابن طاهر»، وديوان شعر الوزير أبي بكر بن عمار صاحب المعتمد: «تحية الاختيار من أشعار ذي الوزارتين أبي بكر بن عمار»، ومجموعًا من شعر الهجاء الذي قاله ابن بسّام نفسه مما لم يُذعه في الناس.

بيد أن الكتاب الذي أذاع اسم ابن بسّام ووصل إلينا هو «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة»، وقد قسمه إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: (مخطوط في المكتبة الأهلية في باريس ونُشر في مجلدين في القاهرة ١٩٣٩ - ١٩٤٢)، «لأهل حضرة قرطبة وما يصاقبها من بلاد متوسطة الأندلس».

والقسم الثاني: (مخطوط بمكتبة أكسفورد ومكتبة المجمع التاريخي في مدريد)، «لأهل الجانب الغربي من الأندلس، وذكر حضرة إشبيلية وما اتصل بها من بلاد ساحل البحر المحيط الرومي».

والقسم الثالث: (مخطوط بمكتبتيْ جوتا والمجمع التاريخي الإسباني بمدريد)، «لأهل الجانب الشرقي من الأندلس، ومن نَجَمَ من كواكب العصر في أفق ذلك الثغر الأعلى إلى منتهى كلمة الإسلام هنالك».

والقسم الرابع: (مخطوط يملكه الأستاذ ليفي بروفنسال ونشر الجزء الأول منه في القاهرة سنة ١٩٤٥)، «أفردته لمن طرأ على هذه الجزيرة في المدة المؤرَّخة من أديب وشاعر، وأوى إِلَى ظلّها من كاتب ماهر، واتسع فيها مجاله وحفظت في ملوكها أقواله، ووصلتُ بهم ذِكرَ طائفةٍ من مشهوري أهل تلك الآفاق، ممن نجم في عصرنا بإفريقية والشام والعراق»، كما يقول ابن بسّام.

ولم يرتب ابن بسَّام تراجمه على حسب السنين إلا في الجزء الخاص ببطليوس وما يصاقبها، وإنما رتبها حسب مكانة المترجَم في رأي ابن بسَّام. وهو يبدأ عادةً بترجمة العَلَم المراد مرسلةً في نثر بديع مسجوع، ثم يذكر مؤلفات من يترجم له ويطري مواهبه الأدبية، ثم يورد مقتطفات من شعره ونثره.

ويذكر ابن بسَّام في فاتحة كتابه دافعه إلى تصنيف الذخيرة، وهو الرغبة في التعريف بأهل الأدب الأندلسيين، إذ إنه رأى الناس يغمطون قدرهم، فيقول: «وما زال في أفقنا هذا الأندلسيِّ القصيِّ إلى وقتنا هذا من فرسان الفنَّين، وأئمة النوعين، قوم هم ما هم طيب مكاسر، وصفاء جواهر، وعذوبة موارد ومصادر، لعبوا بأطراف الكلام المشقَّق، لعب الدجى بجفون المؤرَّق، وحَدَوا بفنون السحر المنمَّق، حُداءَ الأعشى ببنات المحلَّق، فصبوا على قوالب النجوم، غرائبَ المنثور والمنظوم، وباهَوْا غرر الضحى والأصائل، بعجائب الأشعار والرسائل: نثر لو رآه البديعُ لنسي اسمه، أو اجتلاه ابن هلال لولاَّه حكمَه، ونظمٌ لو سمعه كُثَيِّر ما نسب ولا مدح، أو تتبعه جرول ما عوى ولا نبح. إلا أنَّ أهل هذا الأُفق أبَوْا إلا متابعة أهل المشرق: يرجعون إلى أخبارهم المعتادة، رجوع الحديث إلى قتادة، حتى لو نعق بتلك الآفاق غُرابٌ، أو طَنَّ بأقصى الشام والعراق ذباب، لَجَثَوْا على هذا صنمًا، وتَلَوْا ذلك كتابًا محكمًا؛ وأخبارهم الباهرة، وأشعارهم السائرة، لا .... (كلمة ساقطة من الأصل) بها جنان ولا خلد، ولا يصرف فيها لسان ولا يد. فغاظني منهم ذلك، وأنفت مما هنالك، وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهْرِي، وتتبع محاسن أهل بلدي وعصري؛ غيرة لهذا الأفق الغريب أن تعود بُدُوره أهلة، وتصبح بحاره ثمادًا مضمحلة، مع كثرة أدبائه، ووفُور علمائه، وقديمًا ضيعوا العلم وأهله، ويا رُب محسن مات إحسانه قبله! وليت شعري... من قصر العلم على بعض الزمان، وخصَّ أهل المشرق بالإحسان؟!».

ثمَّ يذكر بعد ذلك السبب الذي جعله يترك ذكر ما قال الأندلسيون من الشعر في عصور بني أمية والمنصور، وهو أنه لم يشأ أن يعيد ما أورده ابن فرج الجياني في «كتاب الحدائق» الذي ضاهى به «كتاب الزهرة» لابن داود الأصفهاني، ولهذا قصر كتابه على أهل زمانه ممن رآه بنفسه أو عرفه معاصروه، لويقول:

«فأضربت أنا عما ألَّف، ولم أعرض لشيء مما صنَّف. ولا تعديت أهل عصري، ممن شاهدتُه بُعمري، أو لحقه بعض أهل دهري؛ إذ كل مردَّدٍ ثقيلٌ، وكل متكرر مملول، وقد مجت الأسماع: «يا دار مية بالعلياء فالسند»، و ملَّت الطباع : «لخولة أطلال ببرقة ثهمد»، ومحت : «قفا نبك» في يد المتعلمين ورجعت على ابن حجر بلائمة المتكلفين؛ فأما «أمن أم أوفى»، فعلى آثار من ذهب العفا. أما آن أن يصم صداها، ويُسأم مداها؟ وكم من نكته أغفلتها الخطباء، ورب مترجم غادرته الشعراء؛ والإحسان غير محصور، وليس الفضل على زمن بمقصور، وعزيز عليَّ الفضل أن ينكر، تقدم به الزمان أو تأخر. ولحا الله قولهم: الفضل للمتقدم! فكم دفن من إحسان، وأخمل من فلان! ولو اقتصر المتأخرون على كتب المتقدمين، لضاع علم كثير، وذهب أدب غزير»!.

ثم يعتذر عما عساه أن يكون قد أغفله أو سها عن ذكره في كتابه بالظروف الخاصة التي ألَّفه فيها، ثمَّ إن الأوراق والكتب التي كان يعتمد عليها كانت حافلة بالأخطاء مما كان يكلفه عناءً بالغًا في البحث والتنقيب، وهو يقول: ·

«ولعل بعض من يتصفحه سيقول: إني أغفلت كثيرًا وذكرت خاملاً وتركت مشهورًا. وعلى رِسْله، فإنما جمعته بين صعب قد ذل، وغرب قد فُلَّ، ونشاط قد قلَّ، وشباب ودَّع فاستقلَّ، من تفاريق كالقرون الخالية، وتعاليق كالأطلال البالية، بخط جهالٍ كخطوط الراح، أو مدارج النمل بين مهاب الرياح، ضبطهم تصحيف، ووضعهم تبديل وتحريف، أيأس الناس منها طالبها، وأشدهم استرابة بها كاتبها،

ففتحت أنا أقفالها، وفضضت قيودها وأغلالها، فاضحت غايات تبيين وبيان، ووضحت آيات حسن وإحسان».

لويقول في موضع آخر:

«وَلَكِنِّي بما أقدمت عليه، وتصديت إليه كالنسيم دل على الصبح، والسهم ناب عن الرمح، ولا أقول: إني أغربت؛ لكن ربما بينت وأعربت، ولا أدعى أني اخترعت؛ وَلَكِنِّي لعلي قد أحسنت حيث اتبعت، واتقنت ما جمعت وتألفت عَنَن الشارد، وأغنيت عن الغائب بالشاهد، وتغلغلت بقارئه بين النظم والنثر، تغلغل الماء أثناء النور والزهر، وانتقلت من الجد إلى الهزل، انتقال الضحيان من الشمس إلى الظل، واستراحة البَهِير من الحزن إلى السهل، وتخللت ما ضممته من الرسائل والأشعار، بما اتصلت به أو قيلت فيه من الوقائع والأخبار، واعتمدت المائة الخامسة من الهجرة فشرحت بعض محنها، وجلوت وجوه فتنها، ولخّصت القول بين قبيحها وحسنها، وأحصيت علل استيلاء طوائف الروم على الإقليم، وألمعت بالأسباب التي دعت ملوكها إلى خلعهم، واجتثاث أصلهم وفرعهم، وعبّرت عن أكثر ذلك، بلفظ يتتبع الهم بين الجوانح، ويحل العصم سهل الأباطح، وعوّلْتُ في ذلك على تاريخ أبي مروان بن حيان، فأوردت فصوله، ونقلت جمله وتفاصيله، فإذا أعوزني كلامه وعزّني سرده ونظامه، عكفت على طللي البائد، وضربت في حديدي البارد، على حفظ قد تشعب وحظٍّ من الدنيا قد ذهب»].

وقد وضع ابن مماتي (٤٥١-٦٠٥ / ١١٤٧-١٢٠٩) مختصرًا لذخيرة ابن بسّام.

وقد كانت الذخيرة - قبل البدء في نشرها بزمن طويل - من المراجع التي انتفع بها دوزي انتفاعًا عظيمًا في بحوثه الكثيرة عن الأندلس وأهله، كما يرى بوضوح

في كتابه المسمى «أقوال كتاب العرب في بني عباد»(*) (١٧٥) وفي «أبحاثه» المعروفة، ومن هذا الكتاب الأخير نقتطف القطعة التي نوردها فيما يلي (نقلاً عن الطبعة الثانية «للأبحاث» جزء٢ ص٢٢ وما يليها) وهي تدور حول استغلاب السيِّد القمبيطور لبلنسية:

«قال ابن بسّام: وتم للطاغية رذريق مرادُه الذميم من دخول بلنسية سنة ٤٨٨، على وجه من وجوه غدره، وبعد إذعان [ابن جحّاف] القاضي المذكور لسطوة كبره، ودخوله طائعاً في أمره على وسائل اتخذها وعهود ومواثيق بزعمه أخذها، لم يمتد لها أمد، ولا كثُر لأيامها عدد. وبقي مُد يده يضجر من صحبته، ويلتمس السبيل إلى نكبته، حتى أمكنته [الفرصة]: زعموا بسبب ذخيرة نفيسة من ذخائر ابن ذي النون، وكان رذريق لأول دخوله سأله عنها، واستحلفه بمحضر جماعة من أهل الملتين على البراءة منها، فاقسم بالله جهد أيمانه، غافلاً عما في الغيب من بلائه وامتحانه. وجعل رذريق بينه وبين القاضي المذكور عهداً أحضره الطائفتين، وأشهد عليه أعلام الملتين، إن هو انتهى بَعدُ إليها وعثر عنده عليها، ليستحلن إخفار ذممه وسفك دمه فلم ينشب رذريق أن ظهر على الذخيرة المذكورة لديه، لما كان قد حُمَّ من إجراء محنته على يديه، ولعلها كانت منه حيلة أدارها، وداهية من دواهيه

(*) وعنوانه الجزء الأول منه كاملاً:

Historia Abbadidarum. Praemissis scriptorum arabum de ea dynastia locis nunc primus editis. (Lugduni Batavorum, 1846)

= تاريخ بني عباد. أهم ما كتبه كتّاب العرب عن هذه الأسرة [مما] لم يسبق نشره، لايدن ١٨٤٦. وعنوان المجلدين الثاني والثالث يختلف بعض الشيء، وهو المستعمل عادة عند العلماء في الإشارة إلى هذا الكتاب وهو:

Scriptorum arabum loci de Abbadidis nunc primum editi. (Lugduni Batavoruin,1852).

= أقوال كتّاب العرب في بني عبّاد [مما] لم يسبق نشره قبْلاً.

سددها وآثارها، فأنحى على أمواله بالنهاب، وعليه وعلى أهله بأنواع العذاب، حتى بلغ جهده ويئس مما عنده، فأضرم له نارًا أتلفت دماءه، وحرقت أشلاءه.

«حدثني من رآه وهو في ذلك المقام، وقد حُفر له حفير إلى رِفْغَيْه، وأُضرمت النار حواليه، وهو يضم ما بَعُد من الحطب بيديه؛ ليكون أسرع لذهابه وأقصر لمدة عذابه؛ كتبها الله له في صحيفة حسناته، ومحا بها سالف سيئاته، وكفانا بعدُ أليم نقماته، ويسَّرنا إلى ما يزلف إلى مرضاته».

«وهمَّ يومئذ الطاغية لذريق بتحريق زوجته وبناته، فكلمه فيهن بعض طغاته، فبعد لأي ما لفَتّه عن رأيه، وتخلَّصهن من أيدي نكدائه».

«وأضرم هذا المصاب الجليل أقطار الجزيرة يومئذ نارًا، وجلَّل سائر طبقاتها حزنًا وعارًا، وغلظ أمر ذلك الطاغية حتى فدح التهائم والنجود، وأخاف القريب والبعيد».

«حدثني من سمعه يقول: وقد قوي طمعه ولَجّ به جشعه: علي رذريق فتحت هذه الجزيرة، ورذريق يستنقذها! كلمة ملأت الصدور، وخيَّلت وقوع المخاوف والمحذور».

«وكان هذا البائقة وقته - في ذرى شهامته، واجتماع حزامته، وتناهي صرامته - آيةً من آيات ربه، إلى أن رماه سريعًا بحتفه، وأماته ببلنسية حتف أنفه».

«وكان - لعنه الله - منصور العلم، مظفرًا على طوائف العجم. لقي زعماءهم مرارًا - كغرسية المنبوذ بالفم المعوج، ورئيس الإفرنج، وابن ردمير - ففل حد جنودهم، وقتل بعدده اليسير كثير عددهم».

«وكان - زعموا - تُدْرس بين يديه الكتب، وتقرأ عليه سير العرب، فإذا انتهى إلى أخبار المهلب استخفه الطرب، وطفق يعجب منها ويتعجب»[١٧٦].

وقد عقد هذا المستشرق الهولندي - «راينهارت بيتر - آن دوزي» - مقارنة بين «ذخيرة» ابن بسَّام و «قلائد» ابن خاقان التي كتبت بعدها بنحو عشرين سنة، قال فيها: «إذا نحن أقمنا مقارنتنا على الأساس الصحيح للنقد، لم نجد أي مجال ممكن للمقارنة بين الكتابيْن؛ فإن كتاب ابن بسَّام يتحدث عن نفسه بما تضمه مادته من فائدة حقيقية. فهو يحوي - إلى جانب القطع القيمة التي نقلها من كتابات ابن حيان - قدرًا عظيمًا من المعلومات الجديدة الهامة عن تاريخ الحضارة والأدب الأندلسييْن، في حين أن كتاب ابن خاقان أقل نفعًا في هذا الباب، وإن كان يحوي فوائد كثيرة، على عكس ما يذهب إليه بعض الباحثين».

هذا وكلا الكتابين جليل القدر من حيث الأسلوب، فهما مصوغان في نثر شاعري جميل؛ وإذا نحن قدرناهما بميزان البلاغة والذوق الأدبي عند العرب، - ولهم كُتبًا - فإن ابن خاقان يحوز قصب السبق في رأي دوزي. وهو يقول في هذا المعنى: «ذلك أن ابن خاقان لا تعوزه بأي حال الأخيلة البعيدة المطارح، أو الصياغة اللفظية الفنية، أو العبارة الجزلة الرنانة ذات الإيقاع الجميل.

أما ابن بسَّام فنحن نلحظ أنه يعاني عسرا وفقرًا في هذه الناحية. وابن خاقان أقرب منه إلى صفاء أسلوب الخطابة العربي المونق، ولهذا فقد كان كلامه أقرب من كلام صاحبه إلى نفوس معاصريهما؛ بيد أن هناك ناحيةً على أعظم جانب من الأهمية سبق فيها ابن بسَّام معاصريه بمراحل لا يُمارَى في بُعد مداها، تلك هي تفوقه على صاحبه في القدرة على التصوير وسعة الاطلاع الأدبي. وفي الواقع أنَّ صدر ابن بسَّام حوى من العلم ما لم يبلغ مداه إلا القلائل: فقد ألم بتاريخ العرب القديم وتمثَّله تمثلاً كاملاً، وحفظ أشعارهم وأمثالهم السائرة، في حين أن ابن خاقان لم يتعمق في هذه الناحية إلا قليلاً.

ومن ثم فإن القوة وجمال التعبير يعوزانه كلما وصل بالكلام إلى موقف

عسير، بل هو يتخبط في بعض الأحيان في مهاوي الجهل: وإن ابن بسّام ليكثر من المقارنة بين شعر المحدثين (معاصريه) وشعر القدامى، ويشير إلى المواضع التي قلد فيها الآخرون الأولين، ويروي القارئ طرفًا من التاريخ الذاهب إذا دعت المناسبة إلى ذلك، مما يجعل كلامه أكثر غناء، بل ألطف وأخف على القلوب[١٧٧].

وقد اعتمد ابن بسّام - فيما اعتمد عليه - على تاريخ منظوم للأندلس لأبي طالب عبد الجبار المتنبي، على غرار أرجوزة يحيى الغزال، وقد عاش أبو طالب في حدود سنة ٥١٩/١١٢٦ وكان من أهل جزيرة شُقر[١٧٨].

ف ٩١ - ابن خاقان (أبو نصر الفتح محمد بن عبيد الله القيسي)

أصله من «صخرة الولد» قرية على مقربة من قلعة يحصب[١٧٨] من أعمال غرناطة. كانت حياته اضطرابًا متصلاً، خرج إلى الحياة فقيرًا لا يملك من حطامها شيئًا، وكان مع ذلك مقبلاً على الخمر مسرفًا في ملذاته. وقد طاف بنواحي الأندلس مترددًا على «من يتعاطون الراح» من أولى الأمر يسألهم العطاء؛ وكان متهاونًا، فأُخرج مما كان يتولاه من أعمال الدولة. قال ابن الخطيب : «قال ابن عبد الملك [المراكشي]: قصد [ابن خاقان] يومًا مجلس قضاء أبي الفضل لعياض بن موسى بن عياض اليحصبي] مخمرًا، فتنسم بعض حاضري المجلس رائحة الخمر، فأعلم القاضي بذلك، فحده حدًا تامًا، وبعث إليه بعد ذلك بثمانية دنانير وعمامة. وقال الفتح يومئ لبعض أصحابه: عزمت على إسقاط اسم القاضي أبي الفضل من «القلائد»، فقال: لا تفعل، فإنّ قصتك من الجائز أن تُنسى، وأنت تريد أن تتركها مؤرّخة! إذ كل من ينظر في كتابك يجدك قد ذكرت فيه من هو مثله ودونه في العلم والمنصب، فيسأل عن ذلك فيقال له، فيتوارث العلم بذلك الأكابر والأصاغر.

قال : فعلم صحة نصحه فأقر اسمه»(*).

وكانت بينه وبين ابن باجة الفيلسوف عداوة شديدة، قال ابن الخطيب: «وحدَّث بعض الشيوخ أن سبب حقده على ابن باجة أبي بكر - آخر فلاسفة الإسلام بالأندلس - ما كان من إزرائه به وتكذيبه إياه في مجلس أقرانه، إذ جعل يكثِّر ما وصله به أمراء الأندلس، ووصف حُليًا - لوكانت! تبدر من أنفه دائمًا فضلة خضراء اللون، زعموا - فقال ابن باجة: «فمن تلك الجواهر هذه الزمردة التي على شاربك» فتلبَّسه في كتابه بما هو معروف»(*).

وقد بلغ من تمكن ابن خاقان من اللغة وقدرته على صياغة الكلام أنه عندما تعرض لابن باجة في «القلائد» نال منه بلسانه الحاد كل منال، ثم ألمَّ بذكره في «المطمح» بعبارات مديح جوفاء تطوي في ثناياها من الهجو اللاذع ما يربي على الهجاء الذي قاله فيه قبلا (*) (180). وقد توفي ابن خاقان مخنوقًا في فندق بأحد دروب مراكش في 22 محرم 12/529 نوفمبر 1134. ويذهب بعض الناس إلى أنَّ علي بن يوسف بن تاشفين هو الذي أوعز بقتله، في حين ذهب الآخرون إلى أنَّ نفرًا من أهل حاشية علي هم الذين دبروا قتله، لما آلمهم من نقده فبعثوا أحد غلمانهم فقتله(181).

(*) ابن الخطيب: الإحاطة. وترجمة ابن خاقان ليست في نسختها المطبوعة في مصر، ولكنَّها واردة في مخطوطها بالمكتبة الأهلية في باريس، وعنه نقلها دوزي (أخبار بني عبَّاد جـ1، ص2 -3)، وعنه أخذتُ.

(*) ابن الخطيب: الإحاطة. وترجمة ابن خاقان ليست في نسختها المطبوعة في مصر، ولكنها واردة في مخطوطها بالمكتبة الأهلية في باريس، وعنه نقلها دوزي (أخبار بني عباد جـ1، ص2 -3)، وعنه أخذتُ.

(*) انظر (ف 106)

وقد رُويت لابن خاقان قطع من الشعر قليلة، وهي «وسط بعيد عن طريق الغث والسمين، وكان لا يتعنّي فيه ولا يتكلفه ولا يقصد قصده، وإنَّ ذلك لعذر في عدم الإجادة»[١٨٢]، وكتب عن بعض الأمراء بعض المكاتبات؛ ولَكِنَّ شهرته ترجع إلى كتابيه الجليلين «مطمح الأنفس ومسرح التأنس»، و «قلائد العقيان ومحاسن الأعيان».

أما الأول: فقد قَصَره على أعيان الأندلس وذوي السماحة والظرف من أهله، وجعله «ثلاث نسخ: كبرى ووسطى وصغرى، يذكر فيها لنفرًا] من الذين ذكرهم في القلائد ومن غيرهم الذين كانوا قبل عصرهم»[١٨٣]، وقد طبع في القسطنطينية سنة ١٣٠٢هـ. أما «قلائد العقيان» (طبع في باريس سنة ١٨٠٦ وفي بولاق سنة ١٨٦٧) فهو تكرار للمطمح في بعض أجزائه، وقد قسمه إلى أربعة أقسام:

الأول: «في محاسن الرؤساء وأبنائهم ودرج أنموذجات من مستعذب أبنائهم».
والثاني: «في غرر حلية الوزراء وفِقَر للكتاب والبلغاء»
والثالث: «في لمع أعيان القضاة ولمح أعلام العلماء السراة»
والرابع «في بدائع نبهاء الأدباء وروائع فحول الشعراء».

وهدف ابن خاقان من تواليفه هو إيراد ما قاله من يلم بسيرهم من النثر الرصين والشعر البديع دون أن يقصد إلى إيراد سير حياتهم بالذات، ولهذا فتراجمه ناقصة؛ لأنه لا يذكر من تواريخ الناس إلا ما يتصل بما يورد من نظمهم ونثرهم، وقد خلط في بعض ما أورده من الحوادث، وتبعه في الخطأ نفر ممن أخذ عنه ممن أتى بعده.

وإذا كانت القيمة التاريخية لكتابيه قليلة، فإن قيمتها الأدبية عظيمة؛ وهما - إلى جانب «ذخيرة» ابن بسَّام - أحسن ما ألَّف الأندلسيون من النثر المسجوع. وقد أطنب بعض من ترجموا له في إطراء مواهبه الأدبية، فقال عنه ابن دُحية - مثلاً - في

المطرب: «وكان - رحمنا الله وإياه - مخلوع العذار في دنياه؛ ولَكِنَّ كلامه في تواليفه كالسحر الحلال والماء الزلال»(*).

وكان ابن خاقان لا يحفل لشيء، حتى لقد نقل من «الذخيرة» فصولاً كاملة دون أن يشير إلى صاحبها، مما جعل ابن بسَّام يشكوه إلى القاضي كما يقول ابن سعيد[١٨٤].

وقد وصل ابن الإمام (أبو عمر عثمان بن علي الإشبيلي المتوفى بعد سنة ٥٤٩/ ١١٥٥) «مطمح» ابن خاقان و «قلائده» بكتاب من نوعهما وفي أسلوبه في شعراء عصره هو «سمط الجمان وسقيط المرجان». وابن الإمام من أهل شلب، وقد سكن قرطبة وإشبيلية، وكتابه أشبه بذيل على «المطمح».

وفعل مثل ذلك أبو بحر صفوان بن إدريس بن عبد الرحمن بن عيسى التجيبي المرسي (٥٦١-٥٩٨/١١٦٤-١٢٠١) من أهل مرسية، وقد صنف كتاب «زاد المسافر» في تراجم كتاب الأندلس في القرن السادس الهجري؛ إكمالاً لما كتبه ابن خاقان وابن الإمام، وأورد بعض ما قيل من الشعر في فضائل مرسية؛ وكان من تلاميذ ابن بشكوال، وقد جمع نظمه ونثره في كتاب سماه «عجالة المتحفز وبداهة المستوفز»[١٨٥].

ف٩٢- الشقندي (أبو الوليد إسماعيل بن محمد المتوفى سنة ٦٢٩-١٢٣٢)

يشبه الشقندي في «رسالته» المركيز سانتيلانا Al Marues de Santillana في كتابه المسمى Proemio، فهي تعتبر نموذجًا من نماذج النقد الأدبي. وأصله من شقندة أحد أرباض قرطبة، وكان مولعًا بما يُروى من التاريخ وما يُحكى من نوادر المؤلفين والشعراء، وكان ذا حظوة عند أبي يوسف يعقوب المنصور خليفة الموحِّدين،

(*) ابن دحية: المطرب، ورقة ٢٠.

وولي على قضاء بياسة وأُبّذة ولورقة، وهو صاحب «الرسالة» المشهورة ذات القيمة الأدبية العظيمة[١٨٦].

وسبب إنشائه هذه الرسالة: أن مناقشة جرت بحضرة أبي يحيى بن أبي زكريا عامل سبتة الموحدي حول «التفضيل بين البَرَّين» (الأندلس والمغرب)، فانبرى أبو الوليد الشقندي الأندلسي وأبو يحيى بن المعلم الطنجي المغربي يتساجلان، كلٌّ يباهي بفضائل قطره، فرأى أبو يحيى أن يحسم المناقشة فقال: «الراي عندي أن يعمل كل واحد منكما رسالة في تفضيل بَرِّه، فالكلام هنا يطول ويمر ضياعًا، وأرجو إذا أخليتما له فكركما صدر عنكما ما يحسن تخليده، ففعلا ذلك»[١٨٧].

وقد احتفظ لنا ابن سعيد بنص رسالة الشقندي، وأورد نصها المقري في «نفح الطيب». وقد بدأها بدحض حجة خصمه في القول بأن: المغرب أصل الملك والسلطان، وقارن بين دولة الموحدين وخلافتهم ودولة الأمويين وخلافتهم في الأندلس، وذكر كيف أفاض الشعراء من كل صقع في مديح أولئك الأخيرين وفاخر بمن أنجبت دولتهم من القواد، كالمنصور بن أبي عامر وموالي العامريين الذين خلّد الشعراء مآثرهم وأفاضوا هم على الشعراء الجزيل من نداهم، وألمّ بذكر أبي غالب النحوي الذي أبى اعتزازه بمؤلفه وأمانته لعلمه أن يذكر في فاتحته أنه ألّف باسم مجاهد العامري صاحب دانية، ورفض ألف دينار «ومركوبًا وكُسًى» عُرضت عليه لقاء ذلك، وذكر رعاية ملوك الأندلس للآداب وأهلها، وضرب المثل ببني عباد.

ثم مضى الشقندي يعدد من أنجبه الأندلس من الفقهاء واللغويين والنحويين والفلاسفة والرياضيين والأطباء والمؤرخين والمؤلفين الذين تجلت قرائحهم عن درر أدبية، ونقاد الأدب ومن أطلعهم الأندلس من الشعراء الذين أبدعوا في كل فن من فنون الشعر (كالنسيب والمديح والهجاء)، وأبان من ظهر منهم من بين أهل كل طبقة من الناس (كالملوك والوزراء والنساء وغيرهم)، أولئك الشعراء الذين أنشئوا

من القصيد ما سارت بمديحه الركبان، وأحسنوا التعبير عن أدق العواطف. يذكر الشقندي ذلك كله في ثبتٍ طويل يفيض حيوية، جمع فيه ألمع الأسماء وأحفلها معنى ودلالة.

ويذكر إلى جانب ذلك محاسن إشبيلية، ويتغنى بجمالها ويقول: «وإن تعرضتَ إلى ذكر البلاد وتفسير محاسنها وما خصَّها الله به وحرمه غيرها، فاسمع ما يميت الحسود كمدًا: أمَّا إشبيلية فمن محاسنها اعتدال الهواء، وحسن المباني، وتزيين الخارج والداخل، وتمكُّن التمصر، حتى إن العامة تقول: لو طُلب لبن الطير في إشبيلية وُجد. ونهرها الأعظم الذي يصعد المدُّ فيه اثنين وسبعين ميلاً ثم يحسُر وفيه يقول ابن سفر:

شق النسيم عليه جيب قميصه ... فانساب من شطيه يطلب ثاره
فتضاحكت ورق الحمام بدوحها ... هزءًا فضم من الحياء إزاره

وزيادته على الأنهار كوْن ضفتيه مطرزة بالمنَازه والبساتين والكروم والأنشام، متصل ذلك اتصالًا لا يوجد على غيره. وأخبرني شخص من الأكياس دخل مصر - وقد سألته عن نيلها - أنه لا تتصل بشطيه البساتين والمنَازه اتصالها بنهر إشبيلية. وكذلك أخبرني شخص آخر دخل بغداد. وقد سعد هذا الوادي بكونه لا يخلو من مسرة، وأن جميع أدوات الطرب وشرب الخمر فيه غير منكر، لا ناهٍ عن ذلك ولا منتقد، ما لم يؤد السكر إلى شر وعربدة»(*).

وقال بعد ذلك: «إن إشبيلية تحوي كل أدوات الطرب، كالخيال والكريج والعود والروطة والرباب والقانون والمؤنس والكثيرة والغنار (الفنار والقيّان والقبّان

(*) الشقندي: رسالة، برواية المقري، جـ٢، ص١٤٢ - ١٤٣، وقد أشار المؤلف إلى معنى هذه الفقرة، فأوردتها بنصها كنموذج لكلام أبي الوليد إسماعيل الشقندي.

أيضًا) والزلامي والشقرة والنورة - وهما مزماران الواحد غليظ الصوت والآخر رقيقه - والبوق؛ وإن كان جميع هذا موجودًا في غيرها من بلاد الأندلس، فإنه فيها أكثر وأوجد. وليس في بر العدوة من هذا شيء، إلا ما جلب إليه من الأندلس، وحسبهم الدفُّ وأقوال «واليرا» (والبُرا أيضًا) وأبو قرون ودبدبة السودان وحماقي البرابر.....».

وذكَر قرطبة مجمع أهل العلم، وكيف قصدوها من كل صقع فتلقاهم ملوكها بالتكرمة والأفضال؛ وقال: «فهي كرسي المملكة في القديم، ومركز العلم ومنار التقى ومحل التعظيم والتقديم». وألم بذكر قواعد أندلسية مثل جيان وقال إنها: «لبلاد الأندلس قلعة، إذ هي أكثرها زرعًا وأصرمها أبطالاً وأعظمها منعة»، ومالقة «التي قد جمعت بين منظر البر والبحر، بالكروم المتصلة التي لا تكاد ترد فيها فرجة لموضع غامر، والبروج التي شابهت نجوم السماء كثرة عدد وبهجة ضياء»، ومرسية «حاضرة شرق الأندلس، ولأهلها من الصرامة والإباء ما هو معروف مشهور»، وبلنسية «التي تعرف بمطيِّب الأندلس، ورصافتها من أحسن متفرجات الأرض»، وميورقة ومالها من محاسن وفضائل، بخلاف ما نجده في المغرب من فقر في نواحي الحضارة وجدب طبيعي[١٨٧].

والرسالة نموذج جليل من عرض العلم الواسع في نسق لطيف، وهي تثير الإعجاب بأسلوبها وروحها الفَكِه. ثم إنها ميزان صادق للنقد، فقد أيد الذين جاءوا بعد الشقندي آراءه في الأعلام والمؤلفين الذين اتخذهم مثلاً.

وقد أجمل وصفها غرسية غومس بقوله: «إن المختارات القليلة التي يقدمها لنا الشقندي من الشعر الأندلسي جديرة بالذكر والتقدير، لما اجتمع لها من الكمال المصفى، وما يتجلى فيها منْ التفكير والاتزان في الجمع بين القدامى والمعاصرين من كافة الطبقات، وبما نلحظه فيها - قبل كل شيء - من صدق الحكم ونفاذه في ناحية الجمال الفني».

ف٩٣- ابن الخطيب والمقري

ونذكر ممن ألّف في تاريخ الأدب في العصر الغرناطي محمد بن علي بن هاني (المتوفى سنة ١٣٣٢/٧٣٢) وهو من أهل سبتة وكان يلقب «بالخطيب» لفصاحته، وقد صنف مؤلفًا عن شعراء القرن السابع الهجري عنوانه «الغرة الطالعة في شعراء المائة السابعة» وكتبًا أخرى في الفقه؛ بيد أن أهم من ألّف في هذا الباب في ذلك العصر هو لسان الدين بن الخطيب الذي ألمنا بذكره (ف٨١).

ومن الحق أن نذكر في هذا المقام المقّري المشهور (أبا العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي العيش)، وإن لم يكن أندلسيًا أو من أهل العصر الذي نتحدث عنه، إذ هو من أهل القرن الحادي عشر الهجري، توفي سنة ١٦٣٢/١٠٤١.

وُلد المقّري في تلمسان؛ ودرس في فاس، و أُولع بطلب آداب الأندلسيين؛ وقد جمع في كتابه «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب»[١٨٩]. قطعًا من مؤلفات سابقة ضاع معظمها، أرسلها من غير نظام؛ ولَكِنْ في دقة وضبط حسن. والجزءان الأولان مقدمة للثالث والرابع، اللذين يدوران على ابن الخطيب وحده. ويضم الجزءان الأولان ثمانية أبواب:

الأول: «في وصف جزيرة الأندلس وحسن هوائها واعتدال مزاجها ووفور خيرها... وذكر بعض مآثرها مجلوة الصور وتعداد كثير مما لها من البلدان والكور المستمدة من أضوائها».

والثاني: «في إلقاء بلد الأندلس للمسلمين بالقياد، وفتحها على يدي موسى بن نصير ومولاه طارق بن زياد..»، مع الإلمام بذكر ولاتها قبل بني أمية.

والثالث: في ذكر خلفائها وملوكها «وسرد بعض ما كان للدين بالأندلس من العز سامي العماد».

والرابع: «في ذكر قرطبة، التي كانت الخلافة بمصرها للأعداء قاهرة،

وجامعها الأموي ذي البدائع الباهية الباهرة، والإلمام بحضرتي الملك الناصرية الزهراء والعامرية الزاهرة...».

والخامس: «في التعريف ببعض من رحل من الأندلسيين إلى بلاد المشرق».

والسادس: «في ذكر بعض الوافدين على الأندلس من أهل الشرق».

والسابع: «في نبذة مما منَّ الله به على أهل الأندلس من توقد الأذهان»..

والثامن: «في ذكر تغلب العدو الكافر على الجزيرة».

وأهمية كتاب المقّري هي أنه نقل إلينا فقرات هامة من تاريخ الأندلس ضاعت أصولها[١٩٠].

وقد نشر الجزءين الأولين من «النفح» أربعةٌ من المستشرقين هم : ر. دوزي R. Dozy، ج . دوجا G Dugat، ل . كريل L . Krehl، و . رايت W.Wright في لايدن بين سنتي ١٨٥٨ و ١٨٦١ وجعلوا لهما عنوانًا فرنسيًّا أدل على مادتهما وهو :

. Analectes sur I'histoire et la litterature des Arabes d' Espagne.

ويُذكر الكتاب في المراجع الأوروبية بلفظ Analectes فقط. والطبعة مصدَّرة بمقدمة فرنسية وافية عن المقّري و «نفحه» بقلم أحد الناشرين، وهو جوستاف دوجا، وقد نشر النفح كذلك كاملاً في بولاق سنة ١٨٦٢، وأعيد طبعه في القاهرة بإشراف الشيخ محيي الدين عبد الحميد سنة ١٩٤٩. وترجم جايانجوس قطعًا كبيرة منه إلى الإنجليزية ونشرها باسم:

The History of the Mohammeddan Dynasties in Spain extracted from Al-makkari.. translated by Pascual de Gayangos. London 1840 - 1843. 2 vois.[١٩١]

(د) تواريخ النواحي

فـ٩٤ - أهم المؤلفات في هذا الباب

نجد فيما بين أيدينا من المراجع ذكرًا لكتاب «مجزًأ في أجزاء كثيرة في أخبار ريّة وحصونها وحروبها وفقهائها وشعرائها»[١٩٢]، تأليف إسحاق بن سلمة بن وليد القيني الليثي من أهل ريّة (يكنى أبا عبدالحميد، المتوفى حوالي ٣٩٩/١٠٠٩)، وكتاب آخر في تاريخها من تأليف إبراهيم بن وزمور الحجارى - وهو والد صاحب المسهب الذي أشرنا إليه - وقد عاش في أواخر القرن الخامس وأوائل السادس الهجريين؛ وقد عهد إليه المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة ونواحيها بوضع كتاب في شعراء وادي الحجارة وناثريها ومؤرخيها، فألّف كتاب «مغناطيس الأفكار فيما تحتوي عليه «مدينة الفرج» من النظم والنثر والأخبار»، يعتبر تاريخًا حقًا لوادي الحجارة في صورة تراجم.

وكتب محمد بن علقمة (محمد بن الخلف بن الحسن بن إسماعيل الصدفي، ٤٢٨-٥٠٩/١٠٣٦-١١١٦) كتابه المعروف «بالبيان الواضح في الملِمّ الفادح»، سرد فيه تاريخ بلنسية في أيام السِّيد القمبيطور، وتغلبه عليها ومحْنتها على يديه[١٩٣]. وقام الفقيه المحدث ابن عسكر (أبو عبد الله محمد بن علي بن خضر الغساني المالقي، ٥٨٤-٦٣٦/١١٨٨-١٢٣٨) بوضع كتاب تاريخ مالقة، «وكان فقيها مجيدًا لعقد الشروط، حافظًا للغة أديبًا بليغًا مشاركًا في العربية وقرض الشعر»[*][١٩٤].

وألّف أبو المطرف أحمد بن عبد الله بن عميرة المخزومي[١٩٥] (٥٨٢-٦٥٨/١١٨٦-١٢٦٠) كتابًا في فضائل ميورقة وتاريخها؛ وقد ولد المخزومي في جزيرة شقر وكان شاعرًا متبحرًا في التاريخ والأخبار، دخل في خدمة الموحدين فاستكتبه «الرشيد»،

(*) ابن الأبار: تكملة، رقم ١٠١١.

ثم ولاه قضاء لقبيلة] هيلانة، فقضاء سلا، ثم قضاء سبتة، ثم انتقل إلى تونس ودخل في خدمة الحفصيين، وقلدوه المناصب في بجاية وتونس، وله تأليف «في كائنة ميورقة وتغلب العدو عليها»، «نحا في الخبر عنها منحى الإمام الأصفهاني في الفتح القدسي». ثم ألّف مختصرًا لكتاب ابن صاحب الصلاة في تاريخ الموحدين، وله وعظ على طريقة ابن الجوزي.

وتجرد أبو بكر بن خمسين - ابن أخي ابن عسكر آنف الذكر - لكتابة تاريخ [الجزيرة] الخضراء، فلما فرغ منه وصل كتاب عمه ابن عسكر في تاريخ مالقة، وكتب ابن الحاج البلفيقي (محمد بن محمد بن خلف بن سليمان بن حزب الله المتوفى سنة ١٣٧٢/٧١٥) «تاريخ المرية وبجانة» (*) . وكان البلفيقي من شيوخ ابن الخطيب، وقد وضع كتابًا عن زهاد الأندلس اسمه «كتاب الإفصاح عمن عُرف بالأندلس من الصلاح» ومعجمًا بشيوخه[١٩٦].

ووضع ابن خاتمة (أبو جعفر أحمد بن علي بن محمد الأنصاري، ٧٢٣-٧٧٠/ ١٣٢٣-١٣٦٩) كتابًا وصف فيه الطاعون الذي اجتاح الدنيا في سنوات ١٣٤٧/٧٤٨ و ١٣٤٨/٧٤٩ و ١٣٤٩/٧٥٠، والذي يشير إليه بوكاشيو في أول كتابه «الليالي العشر Decamerone»؛ واسم كتاب ابن خاتمة «تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد»[١٩٧].

(*) في الأصل «باجة»، ولكن سيمويت قرأها «بجانة» وهو أقرب إلى المعقول.

الفصل السادس
الجغرافيا والرحلات

كان الحج إلى مكة هو السبب في تأصل حب الرحلة في قلوب الأندلسيين، ومن ثم أُولعوا بالتنقل والأسفار ولعًا شديدًا، وكانت النتيجة الطبيعية لذلك أن ظهر من بينهم من ألّف في وصف رحلته أو في صفة نواحي المعمور. وقد وضع بعض أولئك الأندلسيين مؤلفات جغرافية خالصة (مثل البكري وأبي حامد الغرناطي والإدريسي)، بينما سجل بعضهم لتفاصيل رحلاتهم أوصافاً كاملة، أو غير كاملة، كما يصنع الرحالة المحدثون عندما يسجلون يومياتهم (ومن أولئك ابن جبير والعبدري).

ف٩٥ - الوراق - البكري

بدأ الاهتمام بالتأليف في الجغرافية عند الأندلسيين في عصر الخلافة، فقد ألّف محمد بن يوسف الوراق (يكنى أبا عبد الله ويلقب بالتاريخي، ٢٩١-٣٦٢/٩٠٤-٩٧٣) ديوانًا ضخمًا في «مسالك إفريقية وممالكها». وأصل الوراق من وادي الحجارة، وانتقل آباؤه إلى إفريقية ونشأ بالقيروان ودرس بها، ثم عاد إلى الأندلس وأقام بها إلى أن توفي بقرطبة، وكان ذا حظوة لدى الحكم المستنصر. وقد اعتمد البكري على كتابه هذا اعتمادًا عظيمًا.

وإلى جانب ذلك صنّف الوراق عن «إفريقية وفي أخبار ملوكها وحروبهم والقائمين عليها كتبًا جمة، وكذلك ألّف أيضًا في أخبار تيهرت وورهان وتنس وسجلماسة ونكور والبصرة وغيرها تواليف حسانًا»[1].

بيد أن أول جغرافي أندلسي جليل الشأن هو أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري، ولد في قرطبة في سنة ٤٣٢/١٠٤٠ وتوفي فيها سنة ٤٨٧/١٠٩٤ وهو من بيت شرف وإمارة، فقد كان آباؤه أصحاب ولبة وشلطيش، إذ استبدوا بأمورهما بعد سقوط الخلافة، وظلوا في إمارتهم حتى غصبهم المعتضد بن عباد ولبةَ

واضطرهم إلى التنازل لـه عن شلطيش لقاء مال دفعه إليهم، فلجأ أبو البكري إلى قرطبة وأقام في ظل بني جهور أصحابها، وصحبه ابنه أبو عبيد - وكان شابًا يافعًا- وهناك لقيه ابن حيان المؤرخ وتوسم فيه النجابة والاستعداد للطلب. وتوفي سنة ٤٥٦/ ١٠٦٤، فانتقل أبو عبيد إلى المرية وعرف صاحبها المعتصم محمد بن معن بن صمادح (ف٣٣)، فبعثه في مهمة إلى المعتمد بن عباد في إشبيلية، فلما استقر فيها حُبِّب إليه العيش في كنف المعتمد، ويذكر ابن بشكوال أن البكري كان يحب الكتب حبًا جمًا؛ حتى كان يمسكها في قماش غالٍ إكرامًا لها وصيانةً؛ ويبدو أنه كان ذا هوى شديد بالشراب، فبعض أشعاره يدل على ذلك.

ويذهب دوزي إلى أن البكري أكبر جغرافي أنجبه الأندلس؛ ولم يبرح البكري الأندلس، ولهذا فإن مؤلفاته إنما هي في الواقع جمع وتصنيف من مؤلفات غيره مما لا نجده الآن. وقد أظهر البكري في تصنيفه قدرة على الترتيب والتنظيم وموهبة عالية. وأكبر كتبه هو المسمى «المسالك والممالك»، ولم يبقَ لنا منه إلا جزء في صفة المغرب؛ وهو يذكر فيه المسالك (الطرق) التي تؤدي من ناحية إلى ناحية، ويصف المدائن والقرى التي تربطها، ويضمِّن كلامه أخبارًا غريبة نافعة. وقد بدأ كاترمير بترجمة الجزء الخاص بالمغرب، وأتمه البارن دي سلان (نشر الأصل العربي في سنة ١٩١١، والترجمة الفرنسية في سنة ١٩١٣) ولم يعثر على الجزء الخاص بالأندلس منه إلى الآن.

وكذلك أثنى النقاد والباحثون على كتاب البكري الآخر المسمى «معجم ما استعجم» (طبعه فستنفلد طبع حجر في سنة ١٨٧٦، وطُبع في القاهرة في جزءين سنة ١٩٤٠)، وممن أثنى عليه دوزي إذ يقول : «إننا بينما نجد غيره من الجغرافيين يقعون في خطأ بعد خطأ، ويناقضون أنفسهم بين موضع وموضع، إذ بنا نجد معلومات البكري واضحة ناصعة، وكتاباته توصف بعبارة واحدة: إنها صادقة».

وقد ترامى إلى ظن فرانشسكو خافيير سيمونيت أن البكري لا بد أن يكون قد عرف كتاب «أصول الكلمات Etimologias » لإيزودور الإشبيلي مترجمًا على العربية؛ لأن أوصاف بعض النواحي في كتاب إيزودور تنطبق على أوصاف البكري لها. فالجزء الذي يصف فيه البكري جزائر فُرْطُنَاطَش isias Fortunatas - المسماة بالسعادات أو جزائر كناريا - يبدو كأنه مأخوذ عن إيزودور.

وللبكري - إلى جانب ذلك - كتب أخرى في اللغة والطب والدين، مثل «كتاب النبات» (بالأندلس، ذكره ابن خير)، وشرحه لأمالي أبي على القالي المسمى «سمط اللآلي» (ف٥٥)؛ وقد ضاعت هذه الكتب ما عدا الأخير منها فقد نُشر في القاهرة[٢].

ف٩٦- عبد المنعم الحميري - ابو حامد الغرناطي

أشار المقّري في «نفح الطيب» إلى معجم جغرافي يسمى «الروض المعطار في خبر الأقطار لعبد المنعم الحميري»، ونقل منه قطعًا تدل على مادة طيبة، ووقع هذا الكتاب في يد المقريزي فاختصره في مجلد صغير. لوظل هذا الكتاب مجهولاً؛ حتى عثر عليه الأستاذ ليفي بروفنسال، فقام بانتخاب المادة الخاصة بالأندلس منه، ونشرها في معجم جليل الفائدة سنة ١٩٣٨، مع ترجمة فرنسية وتعليقات ضافية وفهارس وافية؛ فأصبح هذا الكتاب الآن من خير المراجع التي يعتمد عليها الباحث في تاريخ الأندلس وجغرافيتها.

ومواد هذا الجزء المنشور عن الأندلس مرتبة ترتيبًا أبجديًا، وهو يضم معظم الأعلام الجغرافية الهامة التي يردُ ذكرها في كتب الأندلسيِّين. وقد حرص الحميري على أن يورد ما اتصل بعلمه من أطراف التاريخ عن الموضع الذي يتكلم عنه، وأكثر هذه المادة التاريخية يتعلق بعصر الموحدين الذي سقطت خلاله معظم حواضر الأندلس الكبيرة في أيدي النصارى. والحميري يعني بتفصيل ذلك على نحو فريد وفي

أسلوب عربي رصين، مما يجعل لهذا الكتاب أهمية كبرى للمؤرخ والجغرافي على السواء[٣].

وقد كان من المظنون أن الحميري عاش في عصر المعتمد بن عباد، ولَكِن ظهر الآن أنه من أهل القرن التاسع الهجري، فقد توفي سنة ٨٦٦/١٤٦١][*]

أما أبو حامد الغرناطي[٤] (محمد بن عبد الرحمن بن سليمان القيسي يكنى أيضًا أبا محمد وأبا بكر، ٤٧٣-٥٦٤/١٠٨٠-١١٦٩) فقد كان رحَّالة لا يمل الأسفار. زار صقلية سنة ١١١٧/٥١١، ومنها ذهب إلى مصر، ثم غادرها إلى ناحية بحر الخزر، ووصل إلى ضفاف نهر الفولجا، ثم طاف ببلاد الخزر والبلغار ووصل ثلاث مرات إلى البحر الأسود، وزار عاصمة خوارزم، ثم زار بغداد مرة ثانية في سنة ١١٦٠/٥٥٥، وأقام فيها ردحًا من الزمن ألّف فيه للوزير يحيى بن محمد بن هبيرة كتاب «المُغرب عن عجائب المغرب». وأبو حامد مشهور بكتابه المسمى «تحفة الأصحاب ونخبة الإعجاب» ولدينا منه نسخ مخطوطة كثيرة. ويتألّف هذا الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب:

الأول: «في صفة الدنيا وسكانها من إنسها وجانها».
والثاني : «في صفة عجائب البلدان وغرائب البنيان».
والثالث: «في صفة البحار وعجائب حيواناتها».
والرابع: «في صفة الحفائر والقبور» وما إلى ذلك. وللغرناطي كذلك رسالة أخرى في جغرافية المعمور تسمى «تحفة الكبار في أسفار البحار».

وكان أبو حامد طُلَعَة بطبعه؛ ولَكِنَّ حظه من الثقافة والنقد كان قليلاً، ومن

(*) عدلت عبارة المؤلف هنا بما يناسب معلوماتنا عن عبد المنعم الحميري وكتابه بعد نشره.

ثم يكثر في كلامه ذكر الخرافات والخوارق، وقد أخذ القزويني عنه كثيرًا من هذه المادة[5].

ف-٩٧ - الإدريسي

كان الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس المعروف بالشريف الإدريسي، ٤٩٣ - ٥٦٤ /١٠٩٩-١١٦٩) حفيدًا لإدريس الثاني الحمودي أمير مالقة، ويبدو أنه درس في قرطبة ثم زار كثيرًا من نواحي الأندلس والمغرب ومصر وآسيا الصغرى، ثم زار صقلية ؛ حيث أعجب به ملكها رُجار[6] (روجر الثاني النرماني، من بيت هوتفيل النرماني فاتحي الجزيرة) فأقام عنده، وكان رُجار من هواة الفلك فوجد في الإدريسي خير معين له على إشباع رغبته من ذلك العلم.

ولّما كان رجار قد رغب في أن يكون لديه «كتاب في صفة الأرض، مؤلف عن مشاهدة مباشرة لا مستخرج من الكتب» فقد تصدى الإدريسي لوضع ذلك الكتاب، وانتخب نفرًا من أذكياء الرجال وبعثهم في شتى النواحي يصاحبهم الرسامون، وجعل يتلقى ما يعودون به ويسجله أولاً بأول. وفرغ من كتابه سنة ٥٤٨ / ١١٥٤، ثم أضاف إليه أجزاءً أخرى فيما بعد وسماه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق»، ويعرف كذلك «بالكتاب الرُّجاري». وقد ألّف الإدريسي كذلك «كتاب الممالك»، وقد اعتمد عليه أبو الفدا؛ وله كتاب في «الأدوية المفردة»، ذكره ابن سعيد أفاد منه ابن البيطار، وقد ضاعت هذه الكتب الأخيرة.

وقد عُرف «الكتاب الرجاري» في أوروبا منذ زمن طويل، عن طريق موجز له طُبع في روما سنة ١٥٩٢. ثم قام اثنان من المارونيّين هما جبريل سيونيتا Gabriel Sionita ويوحنا هزرونيتا Juan Hesronita بترجمة هذا المختصر إلى اللاتينية، ونشراه في باريس سنة ١٦١٩ باسم «جغرافية النوبة Geographia Nubiensis» . وقد قام دوزي

ودي خويه بنشر الجزء الخاص بإفريقية والأندلس من «نزهة المشتاق»، معتمدين على مخطوط بالمكتبة الأهلية في باريس؛ وأرْفَقَا النص بترجمة فرنسية عنوانها:

Description de l'Afrique et de l'Espagne (ليدن ١٨٦٦)، وجعلا لهذا الجزء عنوانًا خاصًا هو «المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق»؛ ثم عاد سافدر فنشره نشرًا مصححًا معدلاً في مدريد سنة ١٨٨١[٧].

وقد لُقب الإدريسي «أسطرابون العرب»، وهو يعتبر - بناء على ذلك - أكبر جغرافي في أطلعته العصور الوسطى. نعم، إننا نجد في كتابه أخطاء في حساب المسافات والأبعاد والأوصاف؛ ولكنْ لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن الإدريسي كتب كتابه هذا في النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي وأن موت رجار وما أعقبه من القلاقل في دولة النورمان بصقلية، حالت بين الإدريسي وبين أن يُدخل على كتابه التعديلات الأخيرة الواجبة.

ثم إن الكتاب حافل بالمعلومات الصحيحة في الغالب، ومادته وافرة عن البلاد الأوروبية التي تسكنها شعوب نصرانية، على أنه يضم بعض أطراف من الخرافات التي كانت أوسع ما تكون انتشارًا في عصره.

والجزء الخاص بجزيرة الأندلس عنده يبدأ بوضعها في الإقليم الرابع عند «البحر المظلم المحيط» ثم يستطرد إلى وصف الجزيرة[٨]، بادئًا بطليطلة إذ هي «مركز لجميع بلاد الأندلس، وذلك أن منها إلى مدينة قرطبة بين غرب وجنوب تسع مراحل، ومنها إلى لشبونة غربًا تسع مراحل، ومن طليطلة إلى شنت ياقوت على بحر الإنقليشيين تسع مراحل، ومنها إلى جاقا شرقًا تسع مراحل، ومنها إلى مدينة بلنسية بين شرق وجنوب تسع مراحل، ومنها أيضًا إلى مدينة المرية على البحر الشامي تسع مراحل»[٩]. ثم يصف بعد ذلك الجزء الجنوبي من الجزيرة، فيتكلم عن أقاليم

البحيرة Provincia del Legos de la Janda [10] وشذونة الشرف والكنبانية (وفيه من المدن قرطبة وغيرها)[11] واشونة ورية والبشارات وبجانة والبيرة. ثم يتناول الجزء الشرقي، وفيه أقاليم فريرة وتدمير وكونكة وشاطبة[12] ومُر بيطر (يكتبها مُرباطر) والبُنت[13] وشنت مارية المنسوبة لابن رزين (السهلة) . ثم ينتقل إلى الكلام عن غرب الأندلس، فيذكر أقاليم الولجة Encinas والقفر Algarbe والقصر (ماردة) والبلاط ومدلين Medelin وأشبونة . ثم يلي ذلك «الوسط»، وفيه أقاليم الشارات Las Sierras (طلبيرة وطليطلة...إلخ) وأرنيط Arnedo (وفيه قلعة أيوب وقلعة دروقة وسرقسطة ووشقة وتطيلة)، ثم «إقليم الزيتون» (جيان) Provincia de las Olviares ثم يلي ذلك «إقليم البُرتات» Provincia de los Pirineos، وأخيرًا نجد في ناحية الغرب إقليم مرمرية Marmaria وفيه حصون وقلاع كثيرة [خالية][14].

وإليك مثالاً من وصف الإدريسي، نتخيره من صفته لإقليم طليطلة:

«ومدينة طليطلة من طلبيرة شرقًا وهي مدينة عظيمة القطر كثيرة البشر حصينة الذات، لها أسوار حسنة، ولها قصبة فيها حصانة ومنعة، وهي أزلية من بناء العمالقة، وقليلاً ما رُئِيَ مثلها إتقانًا وشماخة بنيان. وهي عالية الذرى حسنة البقعة زاكية الرقعة، وهي على ضفة النهر الكبير المسمى تاجُه، ولها قنطرة من عجيب البنيان، وهي قوس واحدة، والماء يدخل تحت تلك القوس كله بعنف وشدة جري، ومع آخر القنطرة ناعورة ارتفاعها في الجو تسعون ذراعًا، وهي تُصعد الماء إلى أعلى القنطرة، والماء يجري على ظهرها فيدخل المدينة.

«ومدينة طليطلة كانت في أيام الروم دار مملكتهم وموضع قصدهم، ووجد أهل الإسلام فيها عند افتتاح الأندلس زخائر كادت تفوق الوصف كثرة : فمنها أنه وجد بها سبعون تاجًا من الذهب مرصَّعة بالدُّر وأصناف الحجارة الثمينة، ووجد بها ألف سيف مجوهر ملكي، ووجد بها من الدر والياقوت أكيال وأوساق، ووجد بها

من أنواع آنية الذهب والفضة ما لا يحيط به تحصيل، ووجد بها مائدة سليمان بن داود، وكانت فيما يذكر من زمردة، وهذه المائدة اليوم في مدينة رومة. ولمدينة طليطلة بساتين محدقة بها وأنهار جارية مخترقة، ودواليب دائرة وجنات يانعة وفواكه عديمة المثال، لا يحيط بها تكييف ولا تحصيل، ولها من جميع جهاتها أقاليم رفيعة وقلاع منيعة تكنفها... »[١٥].

ومن المراجع التي اعتمد عليها الإدريسي في تأليف كتابه كتاب يسمى «نظام المرجان في المسالك والممالك» لابن الدالي، أحمد بن عمر بن أنس بن دلهات (والدلالي نسبة إلى دلاة Dalias من أعمال المرية)، وقد حج إلى مكة سنة ١٠٠٢/٤٠٧ ومات سنة ١٠٨٥/٤٧٨[١٦].

ف٩٨- ابن جبير

هو أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكناني (ربيع الأول ٥٤٠- شعبان ٦١٤/ سبتمبر ١١٤٥ - نوفمبر ١٢١٧)، أصل قومه من شاطبة وَلَكِنَّه وُلد في بلنسية. درس الفقه والحديث والأدب والشعر من سن مبكرة وبرع فيها، واتصل بالموحدين وكتب في أول أمره عن السيد أبي سعيد بن عبد المؤمن عاملهم على غرناطة، «فاستدعاه؛ لأن يكتب عنه كتابًا وهو على شرابه، فمد إليه يده بكأس فأظهر الانقباض وقال: «يا سيدي، ما شربتها قطُّ» فقال: «والله لتشربن منها سبعًا!» فلما رأى العزيمة شرب سبعة أكؤس فملأ له السيد الكأس من دنانير سبع مرات وصب ذلك في حجره، فحمله إلى منزله وأضمر أن يجعل كفارة شربه الحج بتلك الدنانير، ثم رغب للسيد وأعلمه أنه حلف بأيمان لا خروج له عنها أنه يحج تلك السنة، فأسعفه وباع ملكًا له تزود به، وأنفق تلك الدنانير في سبيل البر»[١٧].

انفصل ابن جبير من غرناطة بقصد الرحلة المشرقية [الأولى][١٨] في ٩ شوال ٥٧٨/

٣ فبراير ١١٨٣. وركب البحر من جزيرة طريف إلى سبتة والإسكندرية، ولما كان الطريق من مصر إلى بيت المقدس في يد الصليبيين في ذلك الحين، فقد توجّه ابن جبير إلى قوص بصعيد مصر، ومنها إلى عيذاب ؛ حيث عبر البحر الأحمر إلى جدة، وقصد مكة وحج إلى بيت الله الحرام، وزار المدينة لقضاء العمرة. ثم توجه إلى الكوفة وبغداد والموصل وأقام فيها بعض الوقت، ثم قصد حلب ودمشق، ثم ركب البحر من عكًا عائدًا إلى الأندلس في سفينة نصرانية أرست به بعض الوقت في صقلية. ووصل قرطاجنة الخلفاء بساحل الأندلس الشرقي في ١٥ محرم ٢٥/٥٨١ أبريل ١١٨٥، ومنها إلى غرناطة و قام ابن جبير بعد ذلك برحلتين أخريين إلى المشرق بدأ الأولى منهما في سنة ١١٨٩/٥٨٥ وعاد منها سنة ١١٩١/٥٨٧، وقام بالثانية في عام ١٢١٧/٦١٤ وأدركته منيته في الإسكندرية خلال هذه الرحلة الأخيرة.

وقد سجل ابن جبير مشاهداته في «رحلته» المشهورة (نشرها رايت في ليدن سنة ١٨٥٢، وأعاد نشرها دي خويه عام ١٩٠٧)، وهي أشبه بيوميات سفر صاغها ابن جبير في أسلوب بارع، وصور فيها بكلام سهل بسيط الأحاسيس التي اعتلجت في نفسه في المواضع التي زارها، أو عند مشاهدته الآثار التِي رآها، وأسلوبه سلِسٌ جزل ينُمّ على موهبة أدبية أصيلة وعلى خلقه الحازم الوقور[١٩].

ومن فقراته البديعة، تلك التي يصف فيها عاصفة هبت على سفينته وكادت تغرقها على مقربة من سواحل صقلية، وإليك هذه الفقرة :

«... ونحن الآن - بفضل الله تعالى - نتطلع البُشرى بظهور بر صقلية إن شاء الله. وفي النصف من ليلة الأحد الحادي عشر منه (شعبان ٥٧٨) انقلبت ريح غربية، وكشف النوء من المغرب، وجاءت الريح عاصفة، فأخذت بنا جهة الشمال. وأصبحنا يوم الأحد المذكور والهول يزيد، والبحر قد هاج هائجه وماج مائجه، فرمى بموج كالجبال، يصدم المركب صدمات يتقلب لها على عِظَمه تقلب الغصن الرطب -

وكان كالسور علوًا - فيرتفع له الموج ارتفاعًا يرمى في وسطه بشآبيب كالوابل المنسكب. فلما جنَّ الليل اشتد تلاطمه، وصكت الآذان غماغمه، واستشرى عُصوف الريح، فحُطّت الشرع، واقتصر على الدلالين الصغار دون أنصاف الصواري ووقع اليأس من الدنيا، وودعنا الحياة بسلام. وجاءنا الموج من كل مكان، وظننا أنّا قد أحيط بنا. فيا لها من ليلة يشيب لها سواد الذوائب، مذكورة في ليالي الشوائب، مقدمة في تعداد الحوادث والنوائب، ونحن منها في مثل ليل صَوْلٍ طَوْلٍ. فأصبحنا ولم نكد، فكان من الاتفاقات الموحشة أن أبصرنا إقريطش عن يسارنا وجباله قد قامت أمامنا - وكنّا قد خلفناه عن يميننا - فأسقطتنا الريح عن مجرانا ونحن نظن أنا قد جزناه، ؛ فسقط في أيدينا، وخالفنا المجرى المعهود الميمون، وهو أن يكون البر المذكور منّا يمينًا في استقبال صقلية فاستسلمنا للقدر، وتجرعنا غصص هذا الكدر، وقلنا:

سيكون الذي قضى سخط العبد أم رضي»[٢٠]

ف٩٩- العبدري - الجغرافيون في العصر الغرناطي

أبو محمد العبدري من أهل بلنسية، طاف بنواحي المغرب والأندلس في سنة ٦٨٦ /١٢٨٨، وسجّل مشاهداته في كتابه «الرحلة المغربية». وقد بدأ رحلته تلك من حاحة في بلاد السوس، ووصل إلى مكة عن طريق البر، وكر راجعًا ونزل الإسكندرية، ثم قطع المغرب إلى ساحل المحيط. وهو يشبه ابن بطوطة في طريقة روايته لأخبار رحلته؛ ولَكِنّه تكلف أسلوبًا شديدًا يبدو فيه الغوص وراء الألفاظ، فأضاع الجزء الكبير من قيمة «رحلته» - على خلاف ابن بطوطة الذي يكتب في أسلوب سهل لطيف - ووصفه لتونس وما رآه فيها لطيف جميل[٢١].

ومن الجغرافيين النابهين الذين وسعهم الأندلس على بن سعيد المغربي، وقد تحدثنا عنه آنفًا (ف٧٩).

ومن رحّالة الأندلس في العصر الغرناطي أبو عمر عبد الله بن رشيد بن النوشريسي، الذي جاب نواحي المغرب ومصر والشام في سنة ١٢٧٤، وسجّل مشاهداته في «رحلة» لدينا منها بضع نسخ مخطوطة، وهو يورد في سياق كلامه تراجم من لقي من أهل الأدب، ويتحدث لنا عما شهد من مجالس أهل العلم وما زار من المكتبات. ومنهم كذلك ابن رشيد السبتي الفهري الخطيب (أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد، ٦٥٨-١٢٦٠/٧١١-١٣١٢) من أهل سبتة، وكان ضليعًا في الحديث وخطيبًا بليغًا، وله شروح وتعليقات على كتب الضبي وابن الأبار، وله رحلتان مشهورتان: **الأولى**: طاف فيها بنواحي المغرب، وزار في **الثانية الأندلس**؛ وقد أورد في تضاعيف كلامه إشارات نافعة عن الأدب والتاريخ الطبيعي، وله كذلك مصنفات في تراجم محدثي الأندلس وفقهائها وشروح على صحيحي البخاري ومسلم[٣٣].

ومنهم كذلك ابن جابر (أبو عبد الله محمد بن جابر بن محمد بن قاسم، المتوفى سنة ١٣٤٥/٧٤٦) من أهل وادي آش، وقد سكن تونس معظم أيامه، وهو من شيوخ ابن الخطيب، وله رحلة أورد في ثناياها ما كسبه من الفوائد الأدبية خلال أسفاره (لدينا منها نسخة في الإسكوريال). ومنهم البلَويّ (أبو البقاء خالد بن عيسى بن أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد) من أهل قنتورية، وقد طاف بنواحي المغرب والمشرق فيما بين سنتي ٧٣٦ و ١٣٣٥/٧٤٠ و ١٣٣٩، وكتب رحلته في أسلوب تكلف فيه الإغراب والتفصُّح وسطًا على بعض السابقين فأدرج قطعًا من مؤلفاتهم في كلامه دون أن يشير إلى ذلك؛ وقد نقده ابن الخطيب وعابَ عليه ذلك. وقد أورد وصف رحلته في كتابه المسمى «تاج المفرق في تحلية علماء المشرق».

أما رحلات ابن بطوطة (أبي عبد الله محمد بن محمد اللوتي الطنجي) [٣٤] فقد قام بتدوينها ابن جُزَيّ (أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن جزي الكلبي ٧٢١ -١٣٢١/٧٥٧-١٣٥٦) وهو من أهل غرناطة، وكان من رجال أبي الحجاج يوسف بن

الأحمر صاحب غرناطة، وقد عهد إليه في صياغة رحلات ابن بطوطة لما اشتهر عنه في الظهور في الأدب والشعر والتاريخ واللغة والفقه؛ وقد أتمَّ كتابتها في ثلاثة أشهر، معتمدًا على ما سجله ابن بطوطة من الملاحظات.

ونجد في كتابات الموريسكيّين بعض كتب الرحلات، منها وصف رحلة إلى مكة كتبه صاحبها بنفسه في الكتاب المسمى «رباعيّات حاجٌ بوي مونثون» Coplas del Alhichante de Puey Monzon.

الفصل السابع
الفلسفة والإلهيات

ف١٠٠- أصول الفلسفة في الأندلس.

(أ) المدرسة الأفلاطونية الحديثة

ف١٠١- محمد بن عبد الله بن مسرة.

ف١٠٢- مدرسة ابن مسرة.

(ب) المدرسة المشائية

ف١٠٣- عودة الدراسات الفلسفية إلى النشاط.

ف١٠٤- أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الداني.

ف١٠٥- ابن السِّيد البطليوسي.

ف١٠٦- ابن باجة.

ف١٠٧- ابن طفيل.

ف١٠٨- ابن رشد: حياته ومؤلفاته.

ف١٠٩- آراء ابن رشد.

ف١١٠- تلاميذ ابن رشد.

ف١١١- الرشدية (مذهب ابن رشد).

(جـ) التصوف

ف١١٢- أبو العباس العريف.

ف١١٣- محيي الدين بن عربي.

ف١١٤- مؤلفات ابن عربي.

ف١١٥- الخصائص العامة لمذهب ابن عربي.

ف١١٦- ابن سبعين.

ف١١٧- ابن عبَّاد الرُّندي.

ف١٠٠- أصول الفلسفة في الأندلس

يقول آسين بلاثيوس: «إنّ تاريخ الفكر الفلسفي في إسبانيا الإسلامية هو صورة مطابقة لما كانت عليه الثقافة الإسلامية المشرقية، دون أن تكون له بالتراث المحلي صلة حقيقية يقوم عليها الدليل»[1]. وقد اعتمد آسين في قالته تلك على ما ذكره صاعد الطليطلي وابن حزم القرطبي في كتبهما، ولم يكن أيُّهما ليعرف شيئًا عن تاريخ الفكر اللاتيني في الأندلس، بل لم يعرفا مجرد أسمي «سنيكا» و«القديس أيزودور»؛ هذا مع أنهما عرفا شيئاً طيبًا عن اللاهوتيِّين من نصارى المشرق.

ويؤيد ما يقوله بلاثيوس فيما يذكره لمن إغفالهما ذكر أي شيء عن الفلسفة في إسبانيا قبل العرب!! ما هو معروف من إقفار العصر القوطي من التفكير الفلسفي إقفارًا يكاد يكون تامًّا، ويؤكده كذلك ما نعرفه من هبوط مستوى آداب المستعربين في الأندلس. ثم إن الفاتحين المسلمين، ما بين عرب وبربر، لم يكونوا أكثر من محاربين متحمِّسين لعقيدتهم، ولم يُؤثر عنهم انصرافٌ إلى تفكير فلسفي، إذ لم يحسّوا بحاجة إليه. وقد اكتفوا بأن أخذوا عن أهل البلاد لغتهم وقانونهم الجاري بينهم، وأطرافًا من أنظمتهم السياسية والإدارية. ولهذا لم يظهر بين مسلمي الأندلس فيلسوفٌ واحدٌ حتى القرن الثالث الهجري، إنما كان همهم - إلى ذلك الحين - الدراسات الفقهية واللغوية.

وقد قُضِي في عنف على الحركات الأولى التي رمت إلى التجديد - في ميدان الفقه خاصة - وكان لها في نفس الوقت طابع سياسي قومي: ومن هذه الحركات تلك التي قام بها «شَقْيَا بن شعيا»، وهو مؤدب صبيان نحا نحو التعصب والشَّعبذة، وزعم أنه من أبناء علي وفاطمة، وانتزى بناحية شنتبرية سنة ١٥٢/٧٦٩[2]؛ وقد قضى عبد الرحمن الداخل على حركته. وكان فقهاء الأندلس المالكيون من أشد الناس كراهة لكل حركة ترمي إلى التجديد ومخالفة ما كانوا سائرين عليه، وشدَّت

الدولة أزرهم في حزم، فحرمت على الناس كتب الفقه غير المالكي - ولو كان أصحابها من أجلاء أهل السنة - كمسند ابن أبي شيبة[3] أو كتاب «المعارف» لابن قتيبة[4]، وهو تاريخ يضم أطرافاً من الروايات الإسلامية وروايات التوراة.

بل اضطهد المالكيون كل مذهب فقهي يخالف مذهبهم، ومن ذلك أنهم أرادوا الإيقاع ببقي بن مخلد وتكلموا في حقه عند الأمير محمد لبن الحكم؛ لأنه أراد أن يُعلِّم الناس فقه الشافعي في الجامع، ولولا رجاحة عقل الأمير لأوذي بقي[5]. ونظر فقهاء الأندلس إلى كل تفكير عقلي في مسائل الدين على أنه زندقة، واتهموا من يتكلم في المنطق في دينه[6]، بل لم يتسامحوا مع نفر من الناس صدرت عنهم أقوال تمس الدين في ساعة الضيق أو اشتداد المرض أو في لحظة خفة وانبساط، فعاقبوا بعضهم وقتلوا البعض الآخر[7].

وقد كثر اتصال الأندلسيين بالمشارقة أثناء رحلاتهم للحج والطلب، وعاد هذا الاتصال على الأندلسيين بفوائد جمة، فاتسعت معارفهم في الفقه واللغة، وسمعوا الدروس في حلقات يتحدث فيها كبار شيوخ المذاهب المشهورة، وتأصلت - نتيجة لذلك - العلائق بين شيوخ الأندلس وشيوخ المشرق، وكان الكثيرون منهم يقولون بمذاهب أكثر حرية من المذهب المالكي.

ثم إن فرق الباطنية والخوارج والأباضية والصفرية، التي كثرت في المشرق والمغرب لم تدع أية فرصة - لنشر ما تقول به - تمرُّ دون أن تفيد منها؛ وكذلك وفد على الأندلس من فقهاء المشرق وعلمائه نفر تكلموا بين أهله في هذه الآراء.

وأول من تنسب إليه المراجعُ الكلامَ في الاعتزال في الأندلس طبيب أديب قرطبي - لم تذكر اسمه[8] - رحل إلى المشرق في القرن الثالث الهجري، وحضر مجالس الدرس في العراق، وعاد إلى بلده ؛ لينشر بين أهلها كتب الجاحظ. «وكان

الجاحظ رأس الناثرين في عصره، وكان عالمًا متبحرًا في الجدل، عارفًا بالفلسفة والكلام»[٩]، وقد عدَّل آراء إبراهيم النَّظام - من كبار مؤسسي مذهب الاعتزال - ووجّهها وجهةً أكثر حرية. واتَّبع هذه الآراء شيخان من أجلاء أهل قرطبة هما أحمد بن عبد الله الحبيبي، وأبو وهب عبد العلي بن وهب القرطبي - مولى قريش وكان من أهل الفقه والشرع، وكان ذا مكانة علية عند عبد الرحمن الأوسط[١٠] - واتبعها كذلك خليل بن عبد الملك المعروف بخليل الغفلة[١١]، الذي أحرق فقهاء المالكية كُتُبه عند موته[١٢]. وكذلك تكلّم في الاعتزال تلميذه ابن السَّمينة (أبو بكر يحيى بن يحيى)[١٣]، وغيره كثيرون؛ وقد جمعوا بين الاعتزال ومذاهب الباطنية وآراء الفلاسفة والفقهاء.

وكانت بدعة الباطنية قد انتشرت في إفريقية في منتصف القرن التاسع الميلاديّ (الثالث الهجري)، وصارت منظمة تنظيمًا سياسيًّا على يد الدولة الفاطمية الشيعية، بفضل اجتهاد رجالها في نشر الدعوة الفاطمية، فلم تلبث أن انتقلت أطراف منها إلى الأندلس. وتحدثنا الكتب عن شيخ من أهل شرق الأندلس، أسقط الكتّاب وأصحاب معاجم التراجم اسمه، أمر بصلبه عبد الرحمن الأوسط في سنة٢٣٧/٨٥١[١٤]؛ لأنه تكلّم في الدين بآراء جديدة ذات طابع باطني، «فادعى النبوة وتأوّل القرآن على غير تأويله، فاتبعه جماعة من الغوغاء وقام معه خلق كثير»[*].

(*) ابن عذاري: البيان، جـ٢، ص٩٢.

Historia Abbadidarum. Praemissis scriptorum arabum de ea dynastia locis nunc primus editis. (Lugduni Batavorum, 1846)

= تاريخ بن عباد. اهم ما كتبه كتاب العرب عن هذه الأسرة (مما) لم يسبق نشره، لايدن ١٨٤٦. وعنوان المجلدين الثاني والثالث يختلف بعض الشيء، وهو المستعمل عادة عند العلماء في الإشارة إلى هذا الكتاب وهو:

Scriptorum arabum loci de Abbadidis nunc primum editi. (Lugduni Batavoruin,1852).

= أقوال كتاب العرب في بني عباد (مما) لم يسبق نشره قبل.

وخلال القرون الثلاثة الأولى للإسلام في الأندلس، كانت الرياضة والفلك والطب تتقدم في بطء شديد جدًا[١٥]؛ وكانت المشقة أكبر على من بحث في الطبيعة وما وراء الطبيعة. وكل ما نلمحه أثرٌ غامض جدًا من آراء أبي بكر الرازي الطبيب الفارسي في أصول التفكير الفلسفي الأندلسي، وفي ذلك يقول آسين بلاثيوس: «إنَّ الفلسفة لم تدخل الأندلس صريحة ظاهرة بوجه مسفر، وإنما وفدت عليه في صحبة العلوم التطبيقية - الفلك والرياضة والطب - أو تسربت إليه متسترة في ثنايا بِدَع الاعتزال وبعض مذاهب الباطنية، كما اجتهد أصحاب هذه المذاهب - التي كان الناس يتحاشونها - في النجاة بأنفسهم من تعقُّب الفقهاء وأهل الدولة بالظهور في مظهر التدين والنسك»[١٦].

ولدينا أخبار ترجع إلى أقدم أيام العصور الوسطى في الأندلس، تحدثنا عن زهاد أندلسيين اجتهدوا في تعذيب أبدانهم وحرمان أنفسهم من اللذات وآثروا الفقر عن طواعية، وكانوا يقطعون سواد الليالي في قراءة القرآن، ويصومون الدهر ولا يأكلون إلا مرة واحدة في الأسبوع في شهر رمضان، ولا يتداوون إذا مسَّهم مرض، ويقيمون حياتهم عُزُبًا، ويخرجون عما بأيديهم للفقراء أو يفتدون به الأسرى، ويقطعون العمر متوحدين بأنفسهم في عزلة وتأمل أو يرابطون على الثغور لمحاربة النصارى طلباً للشهادة[١٧].

وكان هذا النسك خلال القرن الهجري الثاني أمرًا فرديًا، يقنع الناسك فيه بالعبادة ويجتهد في النجاة بنفسه، ثم خرجوا بعد ذلك عن عزلتهم واجتهدوا في دعوة الناس إلى سلوك طريقهم، وجعلوا يعظون الناس، فصار لهم مريدون وأتباع، وبدأت حياة الزهد وحلقات النساك والزهاد تظهر في الأندلس كما كان الحال في المشرق.

وفي هذه المواضع جرت عادة الناس بالخلط بين الفلسفة وعلوم الغيب، إلى جانب ما كانوا منصرفين إليه من تعبد وتدارس لشئون الدين.

المدرسة الأفلاطونية الحديثة

ف١٠١- محمد بن عبد الله بن مسرة[١٨]

كان محمد بن مسرة القرطبي (٢٦٩/٨٨٣-٣١٨/٩٣١) أول مفكر أصيل أطلعه الأندلس الإسلامي، وكان يستر آراءه وراء نسكه وزهادته، وكان أبوه عبد الله من أهل البيع والشراء، وكان يهوى آراء المعتزلة، وكان صديقًا لخليل الغفلة، وهو الذي علّم ابنه محمدًا علوم الدين والفلسفة. وقد توفي أبوه قبل سنة ٢٩٩/٩١٢ وكان سنه إذا ذاك سبعة عشر عامًا، وكان له في هذه السن المبكرة عدد من التلاميذ، وكان يعيش مع أقربهم منه في معتزل له كان يملكه بجبل قرطبة. ولم تلبث الأراجيف أن انتشرت حول طبيعة تعاليمه، فقيل: إنه كان يلقن تلاميذه بدعة الاعتزال - التي تقول بأن الإنسان هو الفاعل الحقيقي لجميع ما يصدر عنه من أعمال، وأن عذاب النار ليس عذابا حقيقيًا - كما قيل إنه ينشر آراء أنباذقليس، التي تنحو نحو وحدة الوجود وتكاد أن تكون فلسفة إلحادية.

وكانت الظروف السياسية والاجتماعية العامة في الأندلس في ذلك الحين عسيرة حرجة، فقد كان ذلك عهد الأمير عبد الله الذي لم يكن يعترف بسلطته أحد من العرب أو البربر، وكان كل رئيس منهم قد انتزى في ناحية وأصبح مستقلاً فيها بالفعل، وخرج من طاعته كذلك عمر بن حفصون ومن انضم إليه من المولّدين الذين كانوا يمثلون رؤساء الحركة الوطنية الإسبانية.

ورأى الأمير أن يسكت عن ابن مسرة وأتباعه خوفًا مما قد يؤدي إليه تعقبه وانصاره من فتنة جديدة، كانت الحكمة تقضي بتلافيها في وقت اجتاحت فيه الفتن الأندلس كله. وخاف ابن مسرة على نفسه، فزعم أنه خارج للحج وهرب من قرطبة، على إثر ما فعله الفقيه أحمد بن خالد المعروف بالحباب، إذ كتب «صحيفة» اتهم فيها رأيه وعقيدته. وكان الحباب فقيهًا مشاورًا وعارفًا بعلوم الدين

مشتهرًا بالزهد والصلاح، وكانت مكانته العلمية في قرطبة لا تقل عن مكانة ابن مسرة، وشهرته بالتزام السنة أعظم. وخرج مع ابن مسرة اثنان من تلاميذه: محمد بن حزم بن بكر التُّوخي المعروف بابن المديني، وابن صقيل (محمد بن وهب القرطبي). وألمَّ ابن مسرة بالقيروان، ثم نزل مكة وسمع أبا سعيد بن العربي، وكان أبو سعيد يُظهر أنه يروي الحديث على مذهب أهل السنة؛ ولَكِنَّه كان يتكلم في الباطنية ويعلّم دقائق أسرار الصوفية وآرائهم الإشراقية؛ وقد كتب رسالة في الرد على ابن مسرة.

وعاد ابن مسرة إلى قرطبة، ولزم مُعتزَله في جبل قرطبة ؛ حيث اتخذ لنفسه دويرة بناها على هيئة الدُّوَيْرَةِ التي اتخذها رسول الله ﷺ لمارية القِبطية أم ولده إبراهيم. وأخذ يقرأ دروسه ويعرض للمسائل العويصة بطريقة بارعة وتعبير بليغ، فيبدو لمن لم يتعمق في ذلك العلم وكأنه يتكلم برأي أهل السنة، في حين أنه كان يفتح بكلامه مغاليق الأسرار لطلبته، وينتهي بأن يعلمهم كتبه التي ألّفها؛ ومن بين أولئك التلاميذ واحد امتاز بحدة الذكاء والنشاط، هو حي بن عبد الملك، «وكان قريب الجوار منه، يسكن منه الأيام الكثيرة في مُتعبَّده بالجبل، وينصرف ثم يعود.

ولما وضع ابن مسرة كتاب «التبصرة» - ولم يكن يُخرج كتابًا حتى يتعقبه حولاً كاملاً - احتال حي فيه حتى أُخرج إليه دون إذنه ورأيه، وانتسخه ثم صرف الأصل، وأتى بالنسخة إلى ابن مسرة فأراه إياها وقال: «تعرف هذا الكتاب؟» فلما تصفّحه قال: «لا نفعك الله به!». ولم يخرج كتاب التبصرة بعد ذلك إلى أحد»(*). وكان من تلاميذه كذلك خليل بن عبد الملك القرطبي المتعبد - وكان من أهل

(*) ابن الأبار: تكملة، ترجمة١١٣

التقى والورع البالغين - ومحمد بن سليمان العكي المعروف بابن المورورى، وأحمد بن فرج بن منتيل بن قيس، وغيرهم كثيرون.

وعاشت هذه الجماعة الصغيرة حياة مقفلة لا يُعرف من تفاصيلها شيء على وجه التحقيق، فزعم بعض الناس أن أفرادها يعيشون وفق «طريقة» صوفية قررها لهم ابن مسرة. وقد كانوا يتظاهرون أمام الفقهاء بمظهر يخالف ما كان عندهم من النحو في آرائهم نحو المذاهب العقلية؛ ولكن الذي لا شك فيه أنه كانت لهذه الجماعة «طريقتها»، وأنها كانت تشبه الطرق الصوفية التي سار عليها ذو النون الإخميمي المصري والنهرَجُوري.

ولما كان شيخ هذه الجماعة وأفرادها يتحرون التزام قواعد طريقهم التزامًا دقيقًا، فقد انتهى الناس إلى الانقسام في أمرهم فرقتين: «فرقة تبلغ به (ابن مسرة) مبلغ الإمامة في العلم والزهد، وفرقة تطعن عليه بالبدع لما ظهر من كلامه في الوعد والوعيد، وبخروجه عن العلوم المعلومة بأرض الأندلس الجارية على مذهب التقليد والتسليم»(*)؛ وذهب الفقهاء إلى أن ابن مسرة وتلاميذه زنادقة.

وعندما عُرفت كتبه واطلع عليها الناس ثارت مشاعرهم ضدها، وسرعان ما انتقلت إلى غير قرطبة من المواضع، ووصلت إلى المشرق فأنكرها نفر من علماء الجماعة المتمسكين بالمأثور؛ ولَكِنْ يبدو أن العلماء لم يقولوا بأن ما فيها منحرف عن النهج الصحيح. ومات ابن مسرة في قرطبة سنة ٣١٩/٩٣١، وشُيِّع إلى قبره باحترام من خصومه وإجلال من أتباعه.

(*) ابن الفرضي: علماء ترجمة ١٢٠٢

وقد ضاعت كتب ابن مسرة كلها، ولم يصل إلينا إلا اسمًا اثنين منها هما: «كتاب التبصرة» و «كتاب الحروف». وقد استطاع الأستاذ آسين بلاثيوس أن يجمع أطراف مذهب ابن مسرة الفلسفي والديني، معتمدًا على ما ورد منها في كتب الكتّاب الأندلسيين، أمثال ابن حزم القرطبي وصاعد الطليطلي والشَّهْرَزُوري والشهرستاني وابن أبي أصيبعة والقفطي. ومحور مذهبه كله آراء أنباذقليس وليس المراد هنا أمباذقليس الحقيقي بل آراء أنباذقليس زائف عرفه المسلمون عن طريق أساطير تزعم أنه عاش في عصر داود عليه السلام، وأنه أحاط بعلم سليمان واليونان جميعًا وكانت آراؤه «خليطًا امتزجت فيه مذاهب الغنّوصيّة التي قالت بها الأفلاطونية الحديثة، كما كوّنها الإسكندرانيون وزيّنوها للناس بنسبتها إلى فيلسوف أغْرِغَنْت (أي أنباذقليس) ؛ لكي يكسبوها ما لهذا الفيلسوف من مكانة».

ويقوم مذهب أنباذقليس الزائف هذا[١٩] - وابن مسرة من بعده - على أفكار فيلون الإسكندري وأفلوطين (في التاسوعات) وفُرْفُورْيُوس الصوري وبْرُوقْلس؛ والجانب الجديد فيها أنها أبرزت نظرية ثانوية موجودة في التاسوعات تقول: «بوجود مادة روحانية يشترك فيها جميع الكائنات عدا الذات الإلهية»، واعتبرت هذه المادة أول صورة برزت للعالم العقلي الذي يتألف من الجواهر الخمسة الروحانية. وقد دافع ابن مسرة عن هذا المذهب تحت ستار إسلامي من آراء المعتزلة الباطنية.

ف١٠٢- مدرسة ابن مسرة

أضفى الحكم المستنصر جوًّا من التسامح على الحياة الفكرية الأندلسية، وقد أعان ذلك مدرسة ابن مسرة على البقاء. وقد كان معظم تلاميذ ابن مسرة من أهل الأدب والمؤرخين والمعنيِّين بالجدل والتفكير الفلسفي، ولم يكونوا من المنصرفين إلى دراسة الحديث. وقد أورد لنا المؤرخون أسماء بعضهم مثل طريف

الرُّوطي[*] ومحمد بن مفرج المعافري (يعرف بالفَنِي)، وابن أخت عبدون (أحمد بن وليد بن عبد الحميد بن عوسجة الأنصاري)، ورشيد بن محمد بن فتح الدجّاج (من أهل قرطبة، يكنى أبا القاسم)، وأبان بن عثمان بن سعيد بن المبشر (يكنى أبا سعيد)، ومحمد بن أحمد بن حمدون بن عيسى الخولاني (يعرف بابن الإمام)، ومحمد بن عبد الله بن عمر بن خير القيسي (من أهل قرطبة، وأصله من جيان)، وعبد العزيز بن حكم بن أحمد بن الإمام محمد بن عبدالرحمن بن الحكم، وغيرهم. ولا يبدو أنهم غيروا شيئًا من تعاليم شيخهم، وكان من علامات أهل هذه المدرسة «التشريق»، أي أنهم كانوا لا يولون وجوههم شطر مكة في الصلاة، وإنما نحو الشرق الفلكي[٢٠].

ثم ظهر لهذه المدرسة خصوم نذكر منهم محمد بن يَبْقَى[٢١] الذي ولي قضاء قرطبة عند وفاة الحكم المستنصر، وأبا بكر الزبيدي النحوي[٢٢]، وأبا عمر بن لب الطلمنكي[٢٣]؛ وقد اشتدوا في مهاجمة آراء ابن مسرة لما بدا على الحكم المستنصر في أخرياته من رغبة في التكفير عما أبداه من ميل إلى الفلسفة فيما سلف بالانصراف إلى أعمال التقى[٢٤].

وتحرج أمر المسريين عندما تظاهر المنصور بالحميَّة للدين، وما فعله من تَرْكِه الفقهاء يستخرجون من مكتبة القصر الكتب التي لم يرضوها وإحراقها أمام الناس، فزادت الحملة على أتباع ابن مسرة واضطروا إلى الهجرة، ومن هؤلاء عبد الرحمن المهندس الذي كان يلقب بإقليدس الأندلس؛ وأودع السجن صاعد بن فتحون بن مكرم السرقسطي المعروف بالحمّار، الذي ألّف مدخلاً إلى الفلسفة سمّاه

(*) من أهل قرطبة ولكنه سكن روطة، وكان مولى للوزير أحمد بن محمد بن جدير.

«شجرة الحكمة»[٢٥]، وتعقب الفقهاء ابن الإفليلي وكان من ذوي العلم الواسع بالأدب وعلوم الدين والفلسفة[٢٦]، وأصاب مثل ذلك تلاميذه مثل قاسم الذي كان ينتسب إلى البيت الأموي، ومحمد شاعر بَجَّانة، وابن الخطيب الذي اتهم بالزندقة ولم ينجُ من الموت إلا بشق النفس[٢٧].

ولم يضمحل أمر المدرسة المسرية مع ذلك فقد ظلت قائمة ولها اتباع: فكان رأسها في أيام ابن حزم إسماعيل بن عبد الله الرعيني، وكان بجاني الدار وكان أهل بيته كلهم مسريين، وكان من بينهم ابنة له لقبها الناس «بالمتكلمة»[٢٨]. وقد تكونت حول منذر بن سعيد البلوطي قاضي قرطبة وفقيهها المعروف (٢٧٢-٣٥٥/ ٨٨٦-٩٦٦) جماعة تقول قول ابن مسرة، وكان معتزليًا[٢٩]، وتبعه في ذلك أهله[٣٠] وخاصة ابنه الحكم، وكان شاعرًا أديبًا طبيبًا فقيهًا متضلعًا في علوم الدين، وكان رأس المعتزلة في الأندلس على أيامه، وكان ينهج نهج ابن مسرة في النسك[٣١].

وقد أدخل الرعيني شيئًا من التعديل على آراء المذهب كما وضعها ابن مسرة، فقال بأن شيخ الجماعة ينبغي أن يُعتبر إمامًا أي رئيسًا دينيًا لها، ودعا إلى إحاطته بالإجلال والتوقير الكاملين، وذهب إلى أن المِلْكية من كل صنف غير شرعية وقَالَ «بنكاح المتعة، وأن العالم لا يفنى أبدًا بل هكذا يكون الأمر بلا نهاية»[*][٣٢].

وليست لدينا معلومات عن المدرسة بعد الرعيني؛ وَلَكِنَّ أثر آراء ابن مسرة ظل ظاهرًا ملموسًا زمنًا طويلاً، وأصبحت المرية مركز الصوفية في الأندلس تتكلم بآراء تنحو نحو وحدة الوجود، وفيها ظهر محمد بن عيسى الإلبيري المتصوف، وفيها ظهر كذلك أبو العباس بن العريف. ومن تلاميذ أبي العباس بن العريف في غرناطة

(*) ابن حزم: الفصل، ج٤، ص١٩٩، ٢٠٠.

ابو بكر الميورقي (محمد بن الحسين بن أحمد بن يحيى)، وابن براجان (عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرجال الإفريقي ثم الإشبيلي) وهو شيخ ابن عربي، وابن قسي (أبو القاسم أحمد بن الحسين) في نواحي الجوف وهو الذي قاد «المريدين» في قيامهم على المرابطين[٣٢].

وممن أخذ ببعض آراء ابن مسرة محيي الدين بن عربي، وعن طريقه انتقلت هذه الآراء إلى المشرق، وأخذ به كذلك بعض مفكري اليهود مثل ابن جبرول وبعض الإسكولاستيين من النصارى مثل دومنجو جنذالذ أسقف شقوبية وقد دعا إليها في طليطلة، وكذلك روجر بيكون وريموندو لوليو وغيرهم.

المدرسة المشائية

ف١٠٣- عودة الدراسات الفلسفية إلى النشاط

كان من نتيجة الظروف التي خلقها المنصور بن أبي عامر بتظاهره بالحمية للدين، وما أقدم عليه من إخراج كتب الفلسفة وعلوم اليونان من مكتبة الحكم المستنصر وإحراقها، أن توقف تطور الدراسات الفلسفية في الأندلس قليلاً؛ ولَكِنْ سقوط الخلافة، وانتثار أمر الجماعة، وقيام ممالك الطوائف في النواحي، نفّست من مخنقها وأتاحت لها فرصة السير في الطريق الذي بدأته.

ويعزو صاعد الطليطلي في كتاب «طبقات الأمم» تلك الحياة التي تجددت في كيان الدراسات الفلسفية إلى أسباب ترجع كلها إلى الحالة السياسية التي سادت الأندلس أيام الطوائف ويقول: «لم يزل أولو النباهة من ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها (الحكمة وعلوم الأوائل)، ويُظهرون ما تُجَوِّز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك، إلى أن انقرضت دولة بني أمية من الأندلس، وافترق الملك بين المنتزين عليهم في صدر المائة الخامسة من الهجرة، وصاروا طوائف واقتعد كل ملك قاعدةً من أمهات البلاد، فاشتغل بهم ملوك الحاضرة العظمى قرطبة عن امتحان الناس والتعقب عليهم، واضطرتهم الفتنة على بيع ما كان بقصر قرطبة من ذخائر ملوك الجماعة من الكتب وسائر المتاع، فبيع بأوكس ثمن وأتفه قيمة، وانتشرت تلك الكتب بأقطار الأندلس، ووُجد في خلالها أعلاق من العلوم القديمة، كانت أفلتت من أيدي المتحنين بحركة الحكم أيام المنصور بن أبي عامر، وأظهر أيضًا كل من كان عنده من الرعية شيء منها، ما كان لديه منها.

فلم تزل الرغبة ترتفع من ذلكَ الحين في طلب العلم القديم شيئًا فشيئًا، وقواعد الطوائف تتمصر قليلاً قليلاً إلى وقتنا هذا، فالحال بحمد الله أفضل مما كانت بالأندلس في إباحة تلك العلوم والإعراض عن تحجير طلبها، إلى أن زهد الملوك في

هذه العلوم وغيرها؛ لكن اشتغال الخواطر بما دهم الثغور من تغلب المشركين عامًا فعامًا، لوانتقاصهم أطرافها، وضعف أهلها عن مدافعتهم عنها، قلّل طلاب العلم وصيرهم أفرادًا بالأندلس».

وقد ساد نواحي الأندلس كلها خلال ذلك العصر تسامح عظيم، فتكلم أصحاب كل الآراء بما أرادوا من دون أن يخشوا شيئًا، وظهرت الاتجاهات كلها: من الفقهاء المتشددين خصوم كل تأمل إلى الفلاسفة العقليين الذين قالوا بدين واحد للبشر جميعًا، فقام الطبيب الفيلسوف الكرماني بنشر «رسائل إخوان الصفاء» في سرقسطة، وكان الذي أتى بها إلى الأندلس مسلمة المجريطي، ودخلت معها أفلاطونية حديثة بالإضافة إلى ما تكلم به ابن مسرة منها.

وإلى جانب هذا الاتجاه الأفلاطوني الحديث - الذي بدأ بابن مسرة وانتهى بمحيي الدين بن عربي (ف١٠١ و ١١٢) - قامت في الأندلس مذاهب الفلسفة المشائية وذاعت ذيوعًا واسعًا.

ف١٠٤-ابو الصلت امية بن عبد العزيز الداني- (٤٥٩ -٥٢٨ /١٠٦٧ ١١٣٤)[٣٤]

لا ندري إذا كان قد انتشر بين أهل الأندلس كتاب «تقويم الذهن» (نشره جنذالذ بالنثيا مع ترجمة إسبانية سنة ١٩١٥ في مدريد) الذي ألّفه أبو الصلت الداني (ف٣٩). والكتاب رسالة في المنطق توجز آراء أرسطو في أمانة ودقة.

ف١٠٥- ابن السِّيد البطليوسي (عبد الله بن محمد بن السِّيد النحوي، ٤٤٤-٥٢١/ ١٠٥٢-١١٢٧)

كان كاتبًا لعبد الملك بن رزين صاحب السّهْلة، وكان له في دولته «مجال ممتد ومكان ممتد» كما يقول ابن خاقان، ثم لجأ إلى طليطلة فبلنسية فسرقسطة.

كان - كما يقول ابن خلكان - عالمًا بالأدب واللغات، متبحرًا فيهما مقدمًا في معرفتهما وإتقانهما، وله في اللغة مؤلفات جليلة منها «كتاب الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب» لابن قتيبة وهو أشبه بدليل يستعين به المشتغلون بالكتابة عن أصحاب الدول، و «كتاب الإنصاف في التنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأئمة».

وكلا الكتابين لهما أهمية فلسفية؛ أما كتابة المسمى «كتاب الحدائق» (نشره آسين بلاثيوس مع ترجمة إسبانية في سنة ١٩٤٠) فيقول في حقه آسين: «إن كتاب الحدائق لا يمكن اعتباره مجرد كتاب سهل الاستعمال يعين جمهور غير المتخصصين في الفلسفة على معرفة المبادئ الفلسفية، بل له - بفضل طابعه السهل المبسّط - أهمية أخرى، هي أنه يعرض علينا صورة صادقة إلى حد كبير للحالة التي كانت عليها المعارف الفلسفية في إسبانيا الإسلامية في الفترة التي ألّف فيها. فقد كتب في نفس الوقت الذي كان ابن باجة يؤلف فيه كتبه، وقبل أن يفكر ابن طفيل وابن رشد في شرح مؤلفات فيلسوف أسطاغاريا (أي أرسطو) . ومما يزيد في أهميته أن ابن السيِّد يورد فيه فقرات بنصها من محاورة تيماوس لأفلاطون.

وهذه الفقرات التي يوردها ابن السيِّد من تلك المحاورة لا تتفق مع نصها اليوناني المعروف، مما يثير مشاكل متعددة تتعلق بالمراجع الخاصة بدراسة أفلاطون، وهي مشاكل جديرة بأن يناقشها المتخصصون في الفلسفة. وعلاوة على ذلك كله فإن كتاب الحدائق يعتبر أول محاولة للتوفيق بين الشريعة الإسلامية والفكر اليوناني»(*) (٢٥).

(*) Asin Palacios, Ibn al- sid ed Badajoze y su libro de los cercos, Apud: Obras Escojidas. II. P. 407.

وقد اختصر بالنثيا هذا النص فأوردته بجملته من الأصل.

ف١٠٦- ابن باجة

كان أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ الملقب بابن باجة (المتوفى سنة ٥٢٢ أو ٥٢٣ /١١٢٨ أو ١١٣٨) من أهل سرقسطة، وقد عُرف عند فلاسفة الإسكولاستيين باسم (أَفيمباس أو أفيمباشه أو أفيمباثه) وهو تحريف لابن باجة. وقد عاش في أيام أحمد بن يوسف بن هود الملقب بالمستعين المتوفى سنة ١١١٠/٥٠٣ آخر أمراء بني هود. ولا يبعد أن يكون ابن باجة قد مارس الصياغة التي كانت صناعة أسرته، ولم تحدثنا المراجع بشيء عن تعليمه أو دراسته.

وكل ما نعرفه أنه عندما دخل المرابطون سرقسطة استطاع ابن باجة أن ينال ثقتهم، واتخذه عاملهم على سرقسطة - أبو بكر إبراهيم بن تيفاويت - كاتبًا له، واشتهر أمره في ذلك الحين بالتضلع في الفلسفة والموسيقى وقول الشعر الجيد.

وعندما توفي ابن تيفاويت في سنة ١١١٦/٥٠٩ - أي قبل وقوع البلد في يد ألفونسو المقاتل في سنة ١١١٨/٥١١ - غادر ابن باجة سرقسطة إلى جنوبي الأندلس، وسكن المرية ثم غرناطة؛ حيث كانت له ندوات أدبية تحدثنا عنها الكتب، ثم رحل إلى فاس وربما إلى جيان، مبتعدًا عن السياسة جملة، منصرفًا إلى التدريس والتأليف.

ووقع بينه وبين أبي العلا بن زهر الطبيب وابن خاقان الأديب (ف٩١) ما أوجب النفور والتخاصم، ويبدو أن سبب الخصومة بينه وبين ابن خاقان أنه - أي ابن باجة - تذمَّر بم كان يفعله أبو نصر الفتح بن خاقان من التفاخر بما كان يصله من إفضال الأمراء والسروات. (وقد رأينا كيف انتصف ابن خاقان لنفسه من صاحبه في المادة التي أدارها عليه في «القلائد»، وإن كان هجاؤه المقذع له يتناقض تمامًا مع ما قاله فيه في موضع آخر من مديح بالغ، كقوله: «نور فهم ساطع، وبرهان علم لكل حجة قاطع، تتوجت بعصره الأعصار، وتأرجت من طيب ذكره الأمصار، وقام وزن

المعارف واعتدل، ومال للأفهام فتنًا وتهدّل، وعطّل بالبرهان التقليد، وحقق بعد عدمه الاختراع والتوليد. إذا قُدِحَ زَندُ فهمه أورى بشرر للجهل محرق، وإن طما بحر خاطره فهو لكل شيء مغرق، مع نزاهة النفس وصونها، وبعد الفساد من كونها، والتحقق الذي هو للإيمان شقيق، والجد الذي يخلق العمر وهو مستجد، وله أدب يود عطارد أن يلتحفه، ومذهب يتمنى المشتري أن يعرفه، ونظم تعشقه اللبات والنحور، وتدعيه مع نطاسة جوهرها البحور»(*).

وكان من خصوم ابن باجة أيضًا ابن السِّيد البطليوسي تلميذ ابن خاقان. وقد حقد الأطباء وكُتّاب الدولة على ابن باجة وحسدوه، وآل أمره إلى أن مات مسمومًا في فاس بين سنتي ١١٢٨ و ١١٣٨.

كان ابن باجة - كغيره من مفكري العصور الوسطى - ملمًا بجميع علوم اليونان. وهو أقدم مؤلِّف أندلسي نعرف عن يقين أنه درس فلسفة المشائين، ورجع إلى كتب الفارابي وابن سينا والغزالي.

وأهم ما اشتغل به ابن باجة شرح مؤلفات أرسطو، ومن ذلك شرحه لكتاب «السماع الطبيعي» الذي يسمى أيضًا «بسمع الكيان»، وشرحه لجزء من كتاب «الكون والفساد» و «تاريخ الحيوان» و «النبات». وإلى جانب ذلك وضع شرحاً لمنطق الفارابي، وشرح «كتاب الأدوية المفردة» وشرح كتابًا في نفس الموضوع لابن وافد الأندلسي وهو كتاب انتفع به ابن البيطار انتفاعًا عظيمًا.

ولم يكتفِ ابن باجة بالشرح والتعليق والاختصار، بل ألّف كُتُبًا أودعها علمه

(*) المقري: نفح (طبعة محيي الدين، القاهرة ١٩٤٩) جـ٩، ص٢٣٦-٢٣٧

الخاص يذكر المؤرخون منها: «مقال في البرهان»، ومقالاً آخر في «الاسم والمسمى»، وكتاب «كلام في الإسْطُقُسّات» (يبدو أنه في الهندسة)، ومؤلفات في «الرياضة والفلك»، وكتابًا في «النفس»، وكتابًا في «التشوق الطبيعي وماهيته »، وكتابًا في «القوة النزوعية »، و«رسالة الوداع »وكتابًا عن «اتصال الإنسان بالعقل الفعّال»، وكتاب «تدبير المتوحد»، وغيرها كثير.

ولم يبقَ لنا من هذا الإنتاج الغزير إلا شرح ابن باجة لمنطق الفارابي (مخطوط بالإسكوريال)، وهي رسالة في ذلك الفن تتجلى فيها شخصيته، ومجموعة أخرى من الرسائل في الفلسفة والطب والعلوم الطبيعية (مخطوطة في مكتبتي أو كسفورد وبرلين) يعني بنشرها آسين بلاثيوس بادئًا بمقالته في «النبات» (الأندلس، ١٩٤٠)، لو «رسالة الوداع» في ترجمتها العبرية التي قام بها جواد بن فيفس، وترجمة عبرية لقطع من كتاب تدبير الموحد قام بها موسى النربوني في القرن الرابع عشر الميلادي وجعلها في نهاية تعليقه على ابن طفيل وقد اعتمد عليها مونك في تأليف كتابه. ورسالة الوداع[٣٧] ترمي إلى إعادة العلم إلى مكانه الحقيق به، وبيان فضل العلم والمعرفة وفضل التأمل الفلسفي وكيف يؤديان وحدهما بالإنسان إلى معرفة الطبيعة، وكيف يعينانه - بفضل من الله - على تعرف نفسه ويؤديان به إلى الاتصال بالعقل الفعال[*].

أما رسالته المسماة «قول في إتصال العقل بالإنسان» (نشر آسين نصها مع ترجمة إسبانية سنة ١٩٤٢)، فهو يثبت فيها - كما يقول آسين - «إن العقل الإنساني، وإن كان مجرد قوة أو استعداد لتقبل المعقولات، فإنه إذا اتحد بالمعقولات يصير صورة

(*) أسقط المؤلف العبارة التي بين الحاصرتين من الطبعة الثانية

الصُور كما هو الحال في العقل الفعّال، بمعنى أنه يصير بمثابة محل المُثل ومكان المعقولات، وهو ما تصوره أفلاطون في محاورة طيماوس ورفض أرسطو قبوله؛ لأنه لا يتفق مع الأساس التجريبي لرأيه في النفس.

هذا وفي مذهب أرسطو في النفس تناقض وغموض، كانا سببًا في تلك المحاولات المضطربة التي اضطر إليها المشاءون في العصور الوسطى - عربًا واسكولاستيين - عندما أرادوا تعرف حقيقة رأي أرسطو في النفس، وعرضه عرضًا منهجيًا متسقًا، والتوفيق بينه وبين ما جاءت به الأديان من الاعتقاد بخلود النفوس، وهو ما أنكره الإسكندر الأفروديسي أكبر شراح أرسطو في مؤلفه المسمى «كتاب النفس»، الذي كثيرًا ما يذكره الفارابي وابن باجة وابن رشد في سياق مناقشاتهم لتلك المشكلة الجوهرية، وهي مشكلة حقيقة التعقل الخالص ووظيفة العقل المستفاد ووحدة العقل الفعّال»[٣٨].

وفي هذه الرسالة - كما في غيرها من كتب ابن باجة - روح سارية من التدين تستوجب تصحيح الآراء القديمة التي قررها مونك، والتي تتهم ابن باجة بأنه وجّه الفلسفة توجيهًا يتعارض مع نزعات الصوفية.

وفي رسالة الوداع التي نشرها آسين مع ترجمة إسبانية سنة ١٩٤٣، يثير ابن باجة مشكلة النهاية الأخيرة للنفس الإنسانية ويحاول حلها. وهي رسالة وجهها ابن باجة إلى تلميذه علي بن الإمام السرقسطي قبيل رحلته إلى المشرق، يبين له فيها طريقًا في الحياة يؤدي إلى الاتصال بالعقل الفعال أو التعقل الخالص للمعقولات. وهو يقول فيها لصديقه هذا:

«.... واليك الآن الأمر: فإن شئت أن تكون تسعى؛ ليكون كمالك في الآلات - وذلك في اليسار - فتكون كالحالم، أو كمالك بالصحة فتكون عبدًا بالطبع،

سواء ملكك إنسان أو لم يملكك، أو يكون كمالك بالفضائل الشكلية فتكون مدبرًا من سواك تحتاج إلى مدبر، وتخرج من المرتبة الإنسانية بالطبع إلى مرتبة أشرف الحيوان غير الناطق - فإن العبد يشبه من الحيوان غير الناطق البغال والدواب التي تستعمل لِجَلَدِها وقوة أعضائها على الحمل، ويشبه صاحب الفضائل الشكلية الحيوان غير الناطق ذوي الهيئات الكريمة(*)، كالأسد في الجرأة والديك في الكرم، وذانك الصنفان مدبران - أو تكون كاملاً بالصناعات العملية فتكون - لعمري - إنسانًا؛ لأنك تُدبِّر عند ذلك ولا تُدَبَّر، إلا أنك تكون بهذا التدبير خادمًا لإنسان غيرك، إما دون توسط كالكاتب، وإما بتوسط كمن يصنع رباط الخيل، فإنه يخدم أولاً الخيل وثانيًا الإنسان؛ لأنه ينتفع بالخيل، فإن شاجَ في ذلك مشاجٌ كنت متممًا لغرض غيرك ومرءوسًا بالطبع؛ وكذلك القوي، غير أن القوي أشرف، فتكون أشرف وأرفع الخَدَمة كالوزير للملك، أو تكون كاملاً بكمالك الذي يخصّك، فتكون قد كملت في ذاتك ولم تفتقر في الوجود إلى سواك، بل كلُّ إنسان وكلُّ موجود كائنٌ فاسد نحوك، وبوجودك صار أولئك موجودين، وبوجودك أولاً صرت أنت كائنًا؛ مثال ما أقوله أن بالقَطع صار السكين سكينًا ولولاه لما كان، وبالسكين صار القطع خادمًا ؛ ولذلك اتخذ. وهذا بيّنٌ عند من حاول النظر في أمثال هذه الأمور، وهذه مراتب يجب للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء منها على بصرٍ بها وتقدُّرها، ويعلم أي مرتبة اختار.

«وأيضًا فإن من حصلت له هذه الرتبةُ حصل في حال لا تضارعه فيها الطبيعة ولا تنازعه النفس البهيمية، وعلم بهذه الحال التي بها يكون الخلاص من هاتين

(*) كذا في الأصل المطبوع، ولعله يريد أن يقول: ذوي الهيئات الكريمة من الحيوان غير الناطق

المنازعتين - أعني الطبيعة والبهيمية - حال لا يمكن أن توصف بأكثر من هذا، وهذه الحال يفوق النطق جلالها وشرفها ولذتها وبهاؤها وبهجتها، فإن الألم إنما هو من أجل هذه الطبيعة، واللذة من قبل النفس، إلا أن النفس البهيمية لا تحتمل شيئًا واحدًا ؛ لأنها غير بسيطة، فلذلك يكون المؤلم لها الآن مُلِذًّا غدًا؛ لأنها قريبة من الطبيعة؛ فلذلك لا تبقى على حال، وأما النفس الناطقة فلبعدها عن الهيولي تبقى بحال واحدة، ولا ضد عندها إلا أنها تتكثّر، فأما هذا العقل المستفاد فلأنه واحد من كل جهة فهو في غاية البعد عن الهيولي، لا يلحقه التضادّ كما يلحق الطبيعة، ولا العمل عن التضاد كالنفس البهيمية، ولا أثر التضاد كالناطقة التي تعقل المعقولات الهيولانية المتكثرة، فهو أبدًا واحد وعلى سَنَنٍ واحد في لذة صرف وفرح وبهاء وسرور، وهو مقوّم للأمور كلها والله عنه راضٍ أكمل ما يكون من الرضا.

«فإنّ صالح السلف قالوا: إن الإمكان صنفان:

صنف طبيعي وصنف إلهي، فالطبيعي هو الذي يدرك بالعلم ويقدر الإنسان على الوقوف عليه من تلقاء نفسه، وأما الصنف الإلهي فإنما يدرك بمعونة إلهية؛ ولذلك بعث الله الرسل وجعل الأنبياء ليخبرونا - معشر الناس - بالإمكانات الإلهية، لما أراد - عز اسمه - من تتميم أجلّ مواهبه عند الناس وهو العلم، وفيما جاءت به الشرائع الحضّ على العلم، وفي شريعتنا الإلهية ما يدل على ذلك، منه قوله - عز اسمه - في الكتاب المنزل ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران:٧]. يعني الإمكانات الإلهية، وقوله - عَزَّ وَجَلَّ - : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر:٢٨]؛ لأن من علم الله حق علمه علم أن أعظم الشقاء سُخْطُه والبعد منه، وأعظم السعادة قدرًا رضاه والقرب منه، ولا يكون الإنسان أقرب منه إلا بمعرفة ذاته؛ ولذلك يؤثر عنه ﷺ: «خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبلَ، ثم قالَ له: أدبر فأدبر، فقال: وعزتي و جلالي ما خلقت خلقًا أحب إليَّ

منك».

فالعقل أحب الموجودات إلى الله عز وجل، فإذا حصل الإنسان ذلك العقل بعينه - لا فرق بينهما بوجه ولا على حال - فقد حصل ذلك الإنسان أحبّ المخلوقات إليه، وعلى قدر قربه منه قربه من الله ورضي الله عنه، وهذا إنما يكون بالعلم. فالعلم مقرب من الله والجهل مبعّد منه، وأشرف العلوم جميعًا هو هذا العلم الذي قلناه، وأجله مرتبة هذه المرتبة التي هي تصوُّر الإنسان ذاته؛ حتى يتصور ذلك العقل الذي قلناه قبل».

وإذن فإن النفس إذا تخلصت من العوارض الغريبة عن جوهرها، وتحررت؛ حتى من التعقل نفسه، «تجد نفسها - كالعقل المستفاد - في حالة وحدة وبساطة وروحانية لا توصف، تتميز بالخلاص من جميع الآلام وبالتمتع بغبطة هادئة مطمئنة لا يعتريها تغير وهي التي تضمن نوال رحمة الله» كما يقول آسين.

أما كتاب «تدبير المتوحد» فلم يكن معروفًا منه حتى الآن إلا شذرات اقتبسها موسى النربوني وترجمها إلى العبرية (في القرن الرابع عشر) وجعلها في نهاية شرحه على ابن طفيل، وقد انتفع بها مونك، ولكن آسين عثر على نصه العربي وسينشره[*]، وإليك مخلص آراء ابن باجة في هذا الكتاب كما عرضها آسين:

«يفترض ابن باجة وجود «مدينة فاضلة» أو كيان سياسي هو المثل الأعلى للدول. وفي هذه المدينة المثالية لا تمس الحاجة إلى أي من طوائف الأطباء الثلاث: أطباء البدن؛ لأن الرعايا لا رذائل لهم ومن ثمَّ فهم لا يمرضون، وأطباء العدالة وهم القضاة؛ لأن جميع علاقات المواطنين قائمة على الحب ولا يقع الخلاف بينهم أصلا،

(*) نشر في مدريد سنة ١٩٤٦.

وأطباء النفوس لوهم الحكماء! لأن «المتوحدين» يكونون كاملين. وهو يعتبر أولئك المتوحدين وكأنهم نوابت(*) (أي نباتات) أو نماذج مختارة تعيش وسط المجتمعات الأخرى التي يشوبها النقص، وهم لا بد لهم من أن يسترشدوا بقواعد الجمهورية الكاملة؛ حتى لا تمس حاجتهم إلى أي طبيب، أي أنهم يصيرون إلى لا شيء يشبه ما يسمى في مصطلح الصوفية بالغرباء».

وإليك قطعة من كلامه بنصه في هذا الصدد:

ولما كانت المدينة الفاضلة تختص بعدم صناعة الطب وصناعة القضاء، وذلك أن المحبة بينهم أجمع ولا تشاكُس بينهم أصلاً، فلذلك إذا عريَ جزء منها من المحبة ووقع التشاكس احتيج إلى وضع العدل، واحتيج ضرورة إلى مَنْ يقوم به وهو القاضي. وأيضًا فإن المدينة الفاضلة أفعالها كلها صواب، فإن هذا خاصّتها التي تلزمها؛ فلذلك لا يغتذي أهلها بالأغذية الضارة، فلذلك لا يحتاجون إلى معرفة أدوية الاختناق بالفطْر ولا غيره مما جانسه، ولا يحتاجون إلى معرفة مداواة الخمر إذا كان ليس هناك أمر غير منتظم.

وكذلك إذا أسقطوا الرياضة حدثت عند ذلك أمراضٌ كثيرةٌ، وبيِّنٌ أنَّ ذلك ليس لها. وعسى أن لا يحتاج فيها في أكثر من مداواة الخلع وما جانسه، وبالجملة الأمراض التي أسبابها الجزئية واردة من خارج ولا يستطيع البدن الحسن الصحة أن ينهض بنفسه في دفعها، فإنه قد شوهد كثير من الأصحاء تبرأ جراحهم العظيمة من تلقاء أنفسها، إلى أشياء أخرى تشهد بذلك. فمن خواص المدينة الكاملة أن لا يكون فيها طبيب ولا قاض، ومن اللواحق العامة بالمدن الأربع البسيطة أن يُفتقر

(*) يقول ابن باجة في «تدبير المتوحد» تفسيرًا لهذا اللفظ: «... ونقل إليهم هذا الاسم من العشب النابت من تلقاء نفسه بين الزرع، فنخص بهذا الاسم الذين يرون الآراء الصادقة». (انظر طبعة آسين، مدريد ١٩٤٦، ص١٠).

فيها إلى طبيب وقاض، وكلما بعدت المدينة عن الكاملة كان الافتقار إلى هذين أكثر، وكان فيها مرتبة هذين الصنفين من الناس أشرف.

«وبيّنٌ أن المدينة الفاضلة الكاملة قد أُعطي فيها كل إنسان أفضل ما هو معدّ نحوه، وأن آراءها كلها صادقة، وأنه لا رأي كاذب فيها، وأن أعمالها هي الفاضلة بالإطلاق وحدها، وأنّ كل عمل غيره فإن كان فاضلاً فبالإضافة إلى فساد موجود فإنّ قُطع عضو من الجسد ضار بذاته، إلا أنه قد يكون نافعًا بالعرض لمن نهشته أفعى فيصح بقطعة البدن، وكذلك السقمونيا ضارة بذاتها، إلا أنها نافعة لمن به علة وقد تلخصت هذه الأمور في كتاب نيقوماخيا، فبيِّن أن كل رأي غير رأي أهلها يحدث في المدينة الكاملة فهو كاذب، وكلُّ عمل يحدث فيها غير الأعمال المعتادة فيها فهو خطأ، وليس للكاذب طبيعة محدودة ولا يمكن أن يُعلم الكاذب أصلاً على ما تبين في كتاب البرهان، وأما العمل الخطأ فقد يمكن أن يُعمل؛ لينال به غرض آخر، وقد وُضع في الأعمال التي أمكن النظر عنها كتب كالحيل لابن شاكر، فإن كل ما فيها لعب وأشياء يقصد التعجب بها لا مقصد لها في كمال الإنسان الذاتي، فالقول فيه شرارة وجهل، فإذن ليس توضع في المدينة الكاملة أقاويل فيمن رأى غير رأيها أو عمل غير عملها».

«ولكي يصل ابن باجة إلى تعرف أي أفعال البشر يؤدي إلى هذه الغاية، يقسم هذه الأفعال إلى صنفين: بهيمية وإنسانية، وذلك بحسب دافع الإنسان إلى القيام بها. وذلك أن أعمال الإنسان إما أن تصدر عن الغريزة أو عن إرادة صادرة عن رويّة وتأمل؛ بيد أن معظم أفعال الإنسان تختلط فيها هذه الدوافع بعضها ببعض، ولهذا ينبغي على المتوحد أن يعمل على أن تكون أفعاله صادرة عن دوافع إنسانية، ولا بد له من أن يسيطر على النفس البهيمية في كيانه ويخضعها للنفس العاقلة؛ حتى يبلغ إلى أن يكون إنسانًا إلهيًا. وينبغي عليه أن يجعل وجهته من كل أفعاله إدراك الصور

الروحية».

لو إليك نص كلام ابن باجة في هذا الصدد:

«والإنسان - لأنه من الأسطقسات - فتلحقه الأفعال الضرورية التي لا اختيار له فيها، كالهويّ من فوق والاحتراق بالنار وما جانسه. ومنه مشاركته للحي من وجه فقط - وهي النبات - يلحقه أيضًا الأفعال التي لا اختيار له فيها أصلاً كالاحتباس، وقد يقع في هذه ضرب من الضرورة، مثلما يفعل الإنسان عند الخوف الشديد، مثل شتم الصديق وقتل الأخ والأب على أمر ملك، وهذه فللاختيار فيها موقع، ولقد لُخصت هذه كلها في نيقوماخيا، وكل ما يوجد للإنسان بالطبع ويختص به من الأفعال فهي باختيار، وكل فعل يوجد للإنسان باختياره فلا يوجد لغيره من أنواع الأجسام، والأفعال الإنسانية الخاصة به هي ما يكون باختيار، فكل ما يفعله الإنسان باختيار فهو فعل إنساني، وكل فعل إنساني فهو فعل باختيار، وأعني بالاختيار الإرادة الكائنة عن رؤية، وأما الإلهامات والإلقاء في الروع وبالجملة فالانفعالات العقلية - إن جاز أن يكون في العقل انفعال - تشارك الإنسان، فإن الإنسان مختص بها، وإنما احتيج إلى اشتراط الاختيار في الأفعال التي من جهة النفس البهيمية، فإن الحيوان غير الناطق إنما يتقدم فعله ما يحدث في النفس البهيمية من انفعال، والإنسان قد يفعل ذلك من هذه الجهة، كما يهرب الإنسان من مفزّع فإن هذا الفعل هو للإنسان من جهة النفس البهيمية، ومثل من يكسر حجرًا ضربه وعودًا خدشه؛ لأنه خدشه فقط، وهذه كلها أفعال بهيمية، فأما من يكسره لئلا يخدش غيره أو عن رؤية وجب كسره فذلك فعل إنساني، فكل فعل يفعله لا لينال به غرضًا غير فعل ذلك الفعل، أو من جهة أنه لا ينال به غرضًا فإن كان له غرض ينال به لم يلحظه فذلك الفعل بهيمي وفعله عن النفس البهيمية فقط.

مثال ذلكَ: أن آكلاً إن أكل القراسيا لتشهّيه إياه فاتفق له عن ذلك أن لانَ

بطنه وقد كان محتاجًا إليه فإن ذلك فعل بهيمي وهو فعل إنساني بالعرض، وإن أكله المتقبل الطبع لا لتشهّيه إياه بل لتليين بطنه واتفق مع ذلك أن كان شهيًا عنده فإن ذلك فعل إنساني وهو بهيمي بالعرض، وذلك أنه عرض للنافع إن كان شهيًّا. فالفعل البهيمي هو الذي يتقدمه في النفس الانفعال النفساني فقط، مثل التشهّي أو الغضب أو الخوف وما شاكله، والإنساني هو ما يتقدمه أمر يوجبه عند فاعله الفكرُ، سواء تقدم الفكر انفعال نفساني أو أعقب الفكر ذلك، بل إذا كان المحرك للإنسان ما أوجبه الفكر من جهة ما أوجبه الفكر أو ما جانس ذلك، سواء كانت الفكرة يقينية أو مظنونة، فالبهيمي المحرك فيه ما يحدث في النفس البهيمية من الانفعال، والإنساني هوَ المحرك فيه ما يوجد في النفس من رأى أو اعتقاد.

«ومعظم أفعال الإنسان في السير الأربع والمركب منها هو أيضًا من بهيمي وإنساني، وقلما يوجد البهيمي خلوًا من الإنساني؛ لأنه لا بد للإنسان - إذا كان على الحال الطبيعية في أكثر الأمر إلا في النادر، وإن كان سبب حركته الانفعال - أن يفكر كيف يفعل ذلك، ولذلك يستخدم البهيمي فيه الجزء الإنساني ليجد فعله، فأما الإنساني فقد يوجد خلوًا من البهيمي، والتطبُّب داخلٌ في هذا الصنف، ولكن في هذه قد تصحبها انفعال النفس البهيمية، وإن كان معاونًا للرأي كان النهوض إليه أكثر وأقوى، وإن كان مخالفًا كان النهوض أضعف وأقل».

وهذه الصور الروحانية يقسمها ابن باجة إلى أربعة أصناف:

أولاً: عقول الأفلاك.

ثانيًا: العقل الفعَّال والعقل الفائض عنه وليس ماديًا بذاته ولكنه متصل بالمادة، وذلك من حيث إنه يكمل الصور المادية من حيث هو عقل فائض أو هو يجعلها كالعقل الفعال.

ثالثاً: أصناف الصور المعقولة المادية، أعني التي ليست بذاتها روحانية، وهي الصور التي توجد في النفس الناطقة إذا تجردت عن موضوعها المادي.

رابعًا: الصور الحسية، وهي وسط بين المعقولات المادية وبين الصور المادية الخالصة.

«وأنواع الأفعال الإنسانية تقابل أنواع الصور المتقدمة».

[وهذا نص كلام ابن باجة:

أولها : صور الأجسام المستديرة.

والصنف الثاني: العقل الفعال والعقل المستفاد.

والثالث: المعقولات الهيولانية.

والرابع: المعاني الموجودة في قوى النفس، وهي الموجودة في الحس المشترك وفي قوة التخيّل وفي قوة التذكر.

«والصنف الأول: ليس هيولانيًا بوجه، وأما **الصنف الثالث:** فله نسبة إلى الهيولي، ويقال لها هيولانيًا؛ لأنها المعقولات الهيولانية؛ لأنها ليست روحانية بذاتها إذ وجودها في الهيولي. فأما **الصنف الثاني:** فهو بهذا الوجه غير هيولاني أصلاً، إذ لم تكن في وقت من الأوقات ضرورة هيولانية، وإنما نسبته إلى الهيولي وأما الصنف الرابع: فهو وسط بين المعقولات الهيولانية والصور الروحانية»].

«وتقابل أنواع هذه الصور أفعال البشر:

أولاً : فهناك من الأفعال الإنسانية ما تكون الغاية منه وجود الصورة الجسمانية فقط، وذلك مثل الأكل والشرب.

ثانيًا: أفعال غايتها الصور الروحانية الجزئية ولها أصل في الحس المشترك

(كالتأنق في الثياب) أو في المخيلة، أو تلك التي يقصد بها إلى التسلية واللهو المباح أو إلى الكمال العقلي والخلقي (مثل الدرس والكرم).

ثالثاً: أفعال يقصد من ورائها إلى صور روحانية عامة وهي أكمل الأفعال الروحانية، ولها مكان وسط بين الأفعال السابقة التي تختلط بعض الشيء بالجسمية والأفعال الروحانية المطلقة.

رابعًا: الأفعال الروحانية الكلية التي هي أكمل الصور الروحانية، وهي الغاية القصوى للمتوحد.

والإنسان بالعنصر الجسدي في كيانه مجرد مخلوق بشري، أما بالعنصر الروحي في كيانه فيصبح كائنًا أعلى ولكنه بالعنصر العقلي يصبح كائنا أرفع إلهيًا. ثم يقول ابن باجة: «وإذا بلغ [الفيلسوف] الغاية القصوى - وذلك بأن يعقل العقول البسيطة الجوهرية التي تذكر فيما بعد الطبيعة وفي كتاب النفس وكتاب الحس والمحسوس - كان عند ذلك واحدًا من تلك العقول، وصدق عليه أنه إلهي فقط، وارتفعت عنه أوصاف الحسية الفانية وأوصاف الروحانية الرفيعة، ولاق به وصف «إلهي بسيط»، وهذه كلها قد تكون للمتوحد دون المدينة الكاملة»[*].

ويجعل ابن باجة الصور الروحية مراتب، ثم يمضي في استبعاد تلك التي لا يمكن أن تكون غاية للمتوحد، وهو ينصح بالبعد عن الناس؛ لأنهم غير كاملين، ويرى الخير في أن يعتزل المتوحد الناس جملة وإن كان مقيمًا وسط الجماعة. ويقول: إن الغاية القصوى للمتوحد هي الصور العقلية والتأملية، ويصل الإنسان إلى هذه المرتبة عن طريق الدرس والفكر. وأعلى المراتب هي مرتبة العقل المستفاد الصادر عن العقل الفعال، وعن طريقه يعرف الإنسان نفسه ككائن عقلي.

(*) تدبير المتوحد، ص٦١-٦٢.

ويدرس ابن باجة في مهارة جدلية عظيمة كيف يصل العقل الإنساني إلى الحصول على الصور المعقولة، ويتحد معها؛ حتى يبلغ مرتبة المعرفة العقلية الحقيقية، أعني معرفة الوجود الذي هو بذاته عقل بالفعل، دون أن تكون به حاجة حاضرة أو سابقة إلى شيء يجعله يخرج من حالة القوة، وهذا هو مفهوم العقل المفارق أعني العقل الفعال، الذي هو العاقل والعقل والمعقول، وهذه المرتبة هي الغاية المطلوبة من وراء كل الأفعال.

بيد أن ابن باجة لا يذكر السبيل إلى التحقق من اتصال العقل الفعال بالعقل الإنساني. ويبدو أن ابن باجة كان يقول بضرورة معونة علوية، ولكنه لم يستطع تحديد رأيه وربما كان سبب ذلك أن كتابه لم يكمل، كما يقول ابن طفيل.

والفكرة الأساسية التي أضافها ابن باجة إلى التراث الفلسفي هي التي تتعلق باتحاد العقل الفعال الإنساني. وقد كانت هذه الفكرة هي الأساس الذي بني عليه ابن طفيل رأيه الصوفي في وحدة الوجود، وتناولها ابن رشد وسار بها إلى الأمام وستنتقل عن طريقه إلى الإسكولاستيين. وقد أخملت شخصيةَ ابن باجة شخصيةُ ابن رشد، وهو الذي واصل دراسة آرائه.

ف١٠٧- ابن طفيل

أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي[٣٩]، ولد قبل سنة ٥٠٦/١١١٠ وتوفي سنة ٥٨١/١١٨٥، وأصله من وادي آش. ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه كان تلميذًا لابن باجة، ولكنه هو نفسه يذكر أنه لم يتصل به اتصالاً شخصيًا. كان طبيبًا في غرناطة، وعمل كاتبًا لعامل هذا البلد ولأحد أبناء عبد المؤمن، وعلا أمره؛ حتى أصبح طبيبًا لأبي يعقوب يوسف المنصور خليفة الموحدين (٥٥٨-٥٧٩/١١٦٣-١١٨٤) . وكانت له حظوة عظيمة عنده، وهو الذي

قدم إليه ابن رشد في ظروف معروفة ونصح هذا الفيلسوف القرطبي بأن يدوّن شروحه لكتب أرسطو. ثم تخلى ابن طفيل عن عمله كطبيب للمنصور وتركه لابن رشد، وتوفي في مراكش سنة ٥٨٠/١١٨٥-١١٨٦.

ومن المعروف أن ابن طفيل صنّف في الطب كتبًا، وأنه كان له آراء مبتكرة في الفلك، وقد ذكر البطروجي أنه أخذ قوله في الدوائر الخارجية والدوائر الداخلية من ابن طفيل.

ولم يبق لنا من مؤلفات ابن طفيل إلا رسالة «حي بن يقظان» أو «أسرار الفلسفة المُشرقية» (الإشراقية)، وقد ترجمه بوكوك إلى اللاتينية بعنوان «الفيلسوف المعلم نفسه Philosophus Autodidactus» ونشره في سنة ١٦٧١، وإلى الفرنسية ليون جوتييه في سنة ١٩٠٠ ثم أعاد ترجمته سنة ١٩٣٧، وترجمه إلى الإسبانية بونس بويجيس سنة ١٩١٠، وترجمه إلى نفس اللغة مرة أخرى جنذالذ بالنثيا سنة ١٩٣٤. وتبدأ الرسالة بموجز مفيد هام لتاريخ الفلسفة في الإسلام يمتدح ابنُ طفيل فيه ممن تقدمه من الفلاسفة ابنَ سينا وابن باجة والغزالي[٤٠].

وإليك موجز هذه القصة كما أورده غرسية غومس:

«في جزيرة مهجورة من جزائر الهند» التي تحت خط الاستواء، وفي وسط ظروف طبيعية طيبة[٤١]، تولّد طفل من «بطن من أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينةٌ على مر السنين»[٤٢] من دون أن يكون له أم أو أب. وفي قول آخر أن تيار البحر حمله إلى هذه الجزيرة في «تابوت أحكمتْ زَمَّه [أمُّه] بعد أن أروته من الرضاع»، وكانت أميرة مضطهدة في جزيرة مجاورة[٤٣]، فاستودعت ابنها الأمواج؛ حتى تنجيه من الموت.

وهذا الطفل هو حي بن يقظان، فتبنته غزالة وأرضعته وصارت له كأمه. ونما «حي» وأخذ يلاحظ ويتأمل[٤٤]. وكان الله قد وهبه ذكاءً وقّادًا، فعرف كيف يقوم

بحاجات نفسه، بل استطاع أن يصل بالملاحظة والتفكير إلى أن يدرك بنفسه أرفع حقائق الطبيعة وما وراءها. وقد وصل إلى ذلك بطريقة الفلاسفة، بطبيعة الحال. وأدت به هذه الطريقة إلى أن يحاول - عن سبيل الإشراق الفلسفي - الوصولَ إلى الاتحاد الوثيق بالله، وهذا الاتحاد هو العلم الغزير والسعادة العليا المتصلة الخالدة في وقت واحد ؛ ولكي يصل «حي» إلى ذلك دخل مغارة وصام أربعين يومًا متوالية. مجتهدًا في أن يفصل عقله عن العالم الخارجي وعن جسده بواسطة التأمل المطلق في الله؛ لكي يصل إلى الاتصال به؛ حتى أدرك ما أراد[٤٥].

وعندما بلغ ذلك المبلغ لقي رجلا تقيًا يسمى «أَسَال»[٤٦] أقبل من جزيرة مجاورة إلى هذه الجزيرة يحسبها خلاء من الناس. وقام أَسَال بتعليم الكلام لصاحبه المنفرد بنفسه والذي لقيه دون أن يتوقع ذلك ولم يلبث أن وجد في الطريق الفلسفي الذي ابتكره حي لنفسه تعليلاً علويًا للدين الذي كان يعتقده، وتفسيرًا كذلك لكل الأديان المنزَّلة[٤٧]. ثم أخذ أسال صاحبه إلى الجزيرة المجاورة، وكان يحكمها ملك تقي يسمى سلامان، [«وهو صاحب أسال الذي كان يرى ملازمة الجماعة، ويقول بتحريم العزلة»] [٤٨]، وطلب إليه أن يكشف (لأهل الجزيرة) عن الحقائق العليا التي وصل إليها، فلم يوفق[٤٩] ووجد عالمانا نفسيهما مضطرَّين آخر الأمر إلى أن يعترفا بأن الحقيقة الخالصة لم تُخلق للعوام، إذ إنهم مكبَّلون بأغلال الحواس، وعرفا أن الإنسان إذا أراد أن يصل إلى التأثير في أفهامهم الغليظة، ويؤثر في إرادتهم المستعصية، فلا مفر له من أن يصوغ آراءه في قوالب الأديان المنزلة. وكانت نتيجة هذا أن قرَّرا اعتزال هؤلاء الناس المساكين إلى الأبد، ونُصحهم بالاستمساك بأديان آبائهم[٥٠]. وعاد حي وصاحبه إلى الجزيرة المهجورة؛ لينعما بهذه الحياة الرفيعة الإلهية الخالصة التي لا يدركها إلا القلائل من الناس».

والأساس الفلسفي لهذه القصة هو الطريق الذي كان عليه فلاسفة المسلمين

الذين نهجوا على مذهب الأفلاطونية الحديثة، وقد صور ابن طفيل الإنسان الذي هو رمز العقل في صورة حي بن يقظان (واليقظان هو الله)، ورمى ابن طفيل من ورائها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة، وهو موضوع شَغل أذهان مفكري المسلمين كثيرًا.

أما القالب القصصي الذي اتخذه ابن طفيل سبيلاً لعرض آرائه الفلسفية، فقد درسه الأستاذ غرسية غومس دراسة علمية بالغة العمق، ذهب فيها إلى أن هذا الهيكل العام للقصة مأخوذ من «قصة الصنم والملك وابنته»، وهي إحدى الأساطير التي نُسجت حول شخصية الإسكندر الأكبر، ولا بد أنها كانت معروفة عند أهل الأندلس، فتناولها ابن طفيل وصاغها في قالب رمزي، لهذا يقول غرسية غومس: «وقد وجد ابن طفيل في هذه الفكرة الأدبية - ذات الحيوية المتصلة التي تبدو حقيقة وإن كانت من نسخ الخيال - السبيل إلى عرض نظرية المفكر المتوحد ونظريات فلسفية أخرى. وقد وردت فكرة الفيلسوف المتوحد في كتابات ابن سينا وابن باجة، وقد وجد ابن طفيل فيها كذلك وسيلة تتفق مع تفكيره اتفاقًا بديعًا، بل ضمت هذه الحكاية موضعًا مناسبًا استطاع ابن طفيل أن يفرغ فيه أفكاره، ومن هنا نتج هذا التأليف الجميل بين قصة شائعة وبين الأفكار الفلسفية، واستطاع ابن طفيل بأسلوبه العذب، الذي يفيض ابتكارًا ومنطقًا وقوة شاعرية، أن يخلق منها أثرًا من أعظم ما أطلعته العصور الوسطى»[٥١].

وأطرف من هذا أن حكاية الصنم نفسها هي التي أوحت إلى «جَراسيان Gracian » فكرة كتابه المسمى «كريتيكون El Criticon = الناقد» . وقد استطاع كل من الأب بو pou ومننذذ بلايو من بعده أن يُظهر العلاقة الواضحة بين شخصية أندرينيو التي ترد في قصة ذلك اليسوعي الأرغوني (أي جراسيان) وبين شخصية حي بن يقظان التي ابتكرها الفيلسوف المسلم. ولا نعرف كيف اطّلع جراسيان على

رسالة ابن طفيل التي لم تنشر في لغة أوروبية إلا سنة ١٦٧١. وقد أثبت غرسية غومس أن كتاب الكريتيكون أقرب إلى «قصة الصنم» منه إلى «رسالة حي بن يقظان»، وأدت به المقارنة بين الكتابين إلى القول: بأن علة هذا التشابه هي أن جراسيان قلّد هذه الأسطورة التي كانت متواترة بين الموريسكيين الأرغونيين من غير شك، ومن أدلة ذلك أن مخطوط الإسكوريال الذي يضم هذه القصة مكتوب بحروف لاتينية أرغونية ترجع إلى القرن السادس عشر[٥٢].

وقد ذاعت قصة حي بن يقظان بين المسلمين ذيوعًا عظيمًا، وترجمها موسى النربوني إلى العبرية في سنة ١٣٤١م، وعلق عليها. وقد نقل ترجمة بوكوك اللاتينية إلى الإنجليزية جورج كيث؛ لكي يقرأها الكويكرز بين ما يقرءونه من كتب التقى والورع، وامتدحها الفيلسوف ليبنتز، واعتبرها مننذذ بلايو أبدع وأغرب ثمرات الأدب العربي.

وإليك فقرة من «رسالة حي» يتحدث فيها عن فضائل النار:

«واتفق في بعض الأحيان أن انقدحت نار في أجمة قلخ على سبيل المحاكة. فلما بصر بها رأى منظرًا هاله وخلقًا لم يعهده قبلُ، فوقف يتعجب منها مليًا، وما زال يدنو منها شيئًا فشيئًا، فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب؛ حتى لا تعلق بشيء إلا أتت عليه وأحالته إلى نفسها، فحمله العجب بها، وبما ركّب الله تعالى في طباعه من الجراءة والقوة، على أن يمد يده إليها، وأراد أن يأخذ منها شيئًا، فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها، فاهتدى إلى أن يأخذ قبسًا لم تستولِ النار على جميعه، فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر، فتأتى له ذلك وحمله إلى موضعه الذي كان يأوي إليه، وكان قد خلا في جحر استحسنه للسكنى قبل ذلك.

ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل، ويتعهدها ليلاً ونهارًا

استحسانًا لها وتعجبًا منها، وكان يزيد أنسُه بها ليلاً؛ لأنها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء، فعظم بها ولوعه، واعتقد أنها أفضل الأشياء التي لديه. وكان دائمًا يراها تتحرك على جهة فوق وتطلب العلو، فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التي كان يشاهدها.

وكان يختبر قوتها في جميع الأشياء، بأن يلقيها فيها فيراها مستولية عليها: إما بسرعة، وإما ببطء، بحسب قوة استعداد الجسم الذي كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه.

وكان من جملة ما ألقي فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيء من أصناف الحيوانات البحرية - كان قد ألقاه البحر إلى ساحله - فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قتارُه تحركت شهوته إليه، فأكل منه شيئًا فاستطابه، فاعتاد بذلك أكل اللحم، فصرف الحيلة في صيد البر والبحر؛ حتى مهر في ذلك.

وزادت محبته للنار، إذ تأتّى له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شيء لم يتأتَّ له قبل ذلك. فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها، وقع في نفسه أن الشيء الذي ارتحل من قلب أمه الظبية التي أنشأته، كان من جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه، وأكد ذلك في ظنه، ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته، وبرودته من بعد موته، وكل هذا دائم لا يختل، وما كان يجده في نفسه من شدة الحرارة عند صدره بإزاء الموضع الذي كان قد شق عليه من الظبية، فوقع في نفسه أنه لو أخذ حيوانًا حيًا وشق قلبه، ونظر إلى ذلك التجويف الذي صادفه خاليًا عندما شق عليه في أمه الظبية، لرآه في هذا الحيوان الحي وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه، وتحقق هل هو من جوهر النار؟ وهل فيه شيء من الضوء والحرارة، أم لا؟ فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كتافًا، وشقه على الصفة التي شق بها الظبية؛ حتى وصل إلى القلب. فقصد أولاً إلى الجهة اليسرى منه وشقها، فرأى ذلكَ

الفراغ مملوءًا بهواء بُخَارِيّ، يشبه الضباب الأبيض، فأدخل أصبعه فيه، فوجده من الحرارة في حدّ كاد يحرقه، ومات ذلك الحيوان على الفور. فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذي كان يحرك هذا الحيوان، وأن في كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك، ومتى انفصل عن الحيوان مات».

فـ١٠٨- ابن رشد حياته ومؤلفاته (٥٢٦-٥٩٥/١١٢٦-١١٩٨)[٥٣]

يسميه الإسكولاستيون أفرّويس، واسمه الكامل أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، تمييزًا له من جده الفقيه - وكان يسمى أبا الوليد محمد بن رشد أيضًا - وهو ينتسب إلى أسرة قرطبية جليلة تكررت في أفرادها النباهة في الفقه. ولا بد أن علوم الشرع كانت أول ما درس، وربما درس الطب أيضًا إذ إن كتابه «الكليات في الطب» الذي عرف عند الأوروبيين في العصور الوسطى، باسم كوليجت Colliget (وهو تحريف اللفظ كليات) لا بد أنه كُتِب في الفترة الأولى من حياته - قبل سنة ٥٥٧/١١٦٢ - وربما كان اشتغاله هذا بالطب هو الذي حبّب إليه دراسة الفلسفة؛ ولا يعرف له كتاب فيها قبل ذلك التاريخ.

والسبب في انصراف ابن رشد إلى ترجمة أرسطو وشروحها أن أبا يعقوب يوسف الموحدي (٥٥٧-٥٧٩/١١٦٢-١١٨٤) كان محبًّا للعلم والعلماء، وكان يحيط نفسه بأصنافهم، وكان أبو بكر بن طفيل صاحب حظوة عظيمة عنده، فقدم أبا الوليد بن رشد إلى أبي يعقوب يوسف في خبر لطيف حكاه عبد الواحد المراكشي[٥٤]، قال: «أخبرني تلميذه (أي تلميذ ابن رشد) الفقيه الأستاذ أبو بكر بُنْدُود بن يحيى القرطبي، قال: سمعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة : لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما، فأخذ أبو بكر يثني عليَّ ويذكر بيتي وسَلَفي، ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدري، فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين - بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي- أن قال لي:

ما رأيهم في السماء؟- يعني الفلاسفة- أقديمة هي أم حادثة؟ فأدركني الحياء والخوف، فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة، ولم أكن أدري ما قرّر معه ابن طفيل؛ ففهم أمير المؤمنين مني الروع والحياء، فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلم عن المسألة التي سألني عنها، ويذكر ما قاله أرسطوطاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة، ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم، فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له، ولم يزل يبسُطني؛ حتى تكلمت، فعرف ما عندي من ذلك، فلما انصرفت أمَرَ لي بمال وخلعه سنية ومركب».

«وأخبرني تلميذه المتقدم الذكر عنه، قال : استدعاني أبو بكر بن طفيل يومًا فقال لي: سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة أرسطوطاليس - أو عبارة المترجمين عنه - ويذكر غموض أغراضه ويقول: لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرِّب أغراضها بعد أن يفهمها فهمًا جيدًا لقرب مأخذها على الناس. فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل، وإني لأرجو أن تعني به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة، ولا يمنعني من ذلك إلا ما تعلمه من كُبْرة سني واشتغالي بالخِدْمة وصرف عنايتي إلى ما هو أهم عندي منه. قال أبو الوليد [ابن رشد]: فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس»[٥٥].

وكان ابن رشد إذ ذاك قاضيًا لإشبيلية، فانصرف إلى دراسة مؤلفات أرسطو وشرحها، وأخرج في سنة ١١٦٩/٥٦٤ كتابه «شرح لرسالة الحيوان»، ثم عاد إلى قرطبة في سنة ١١٧٠ وأفرغ همته كلها في دراساته الفلسفية، ولم تصرفه عنها رحلتاه إلى مراكش في سنتي ٥٧٣ و ١١٧٨/٥٧٧ و ١١٨٢. وفي ذلك العام الأخير ولّي قضاء قرطبة. وعندما تولى خلافة الموحدين أبو يوسف يعقوب المنصور (٥٧٩-٥٩٥/

١١٨٤-١١٩٨) علت مكانته عنده وأصبح منه ما كان ابن طفيل من أبي يعقوب يوسف، فكان يخالطه مخالطة الأخ، وبلغ ابن رشد أعلى مكانة بلغها لدى الموحدين قبل موقعه «الأرك» التي كانت في سنة ١١٩٥/٥٩١.

ثم وقعت النفرة بين الخليفة والفيلسوف بعد ذلك، ولا يمكننا رد ذلك إلى أسباب تتصل بالعقيدة، فقد كان المنصور على علم بمؤلفات ابن رشد، وربما كان سببه نفور شخصي محض، أو أنه وقع نتيجة لسعايات الحاسدين من أهل الحاشية، وربما كان مرده كذلك إلى ما شمل نفس المنصور من حمية دينية بعد انتصاره على النصارى في تلك الواقعة.

ولا يبعد كذلك أن الفيلسوف غالى في الإفصاح عن خواطره التي لم تكن تأتلف تمامًا مع حرفية العقيدة، فلم يحتمل المنصور ذلك. وعلى أي الأحوال فمن الثابت أنه أصدر أمرًا يحرِّم تدارس الفلسفة وعلومها وأخذ يضطهد المشتغلين بها. ودعا المنصور جماعة من الفقهاء فبحثوا آراء ابن رشد للتثبت من ناحيتها الدينية، وانتهوا إلى الحكم على تعاليمه بالمروق، على رغم دفاع أبي عبد الله إبراهيم الأصولي عنه. وأعقب ذلك اتهام ابن رشد وصاحبه هذا بالزندقة علنًا في الجامع. وجُرِّد ابن رشد من منصبه ونُفِيَ إلى اليُسَانة على مقربة من قرطبة، وكانت بلدًا معظم أهله من اليهود، وانقلب عليه من كان يفيض في مدحه من الشعراء، ومضوا يهجونه ويقولون في ذمه[٥٦].

ثم سعى نفر من سروات إشبيلية عند أبي يعقوب حتى رضي عن ابن رشد في سنة ١١٩٨/٥٩٥ فاستقدمه إلى مراكش؛ حيث مات ذلك العام (٩ صفر ٥٩٥/١٠ ديسمبر ١١٩٨) ووُري جثمانه التراب في «مقبرة باب تاغزوت» ثم نقل إلى مدافن أهله في قرطبة، وقد شهد محيي الدين بن عربي نقل جثمانه وقال: «... ولما جُعل التابوت الذي فيه جسده على الدابة، جُعِلت تآليفه تعادله من الجانب الآخر، وأنا واقف

ومعي الفقيه الأديب أبو الحسن محمد بن جبير كاتب السيد أبي سعيد وصاحبي أبو الحكم عمر بن السراج الناسخ، فالتفت أبو الحكم إلينا وقال: «ألا تنظرون إلى من (يريد: ما) يعادل الإمام ابن رشد في مركوبه؟: هذا الإمامُ وهذه أعماله»، يعنى تآليفه. فقال له ابن جبير: «يا ولدي، نِعْمَ ما نظرت، لا فُضَّ فوك» فقيَّدتها عندي موعظة وتذكرة، رحم الله جميعهم. وما بقي من الجماعة غيري، وقلنا في ذلك:

هذا الإمام وهذه أعماله | يا ليت شعري، هل أتت آماله؟(*)

أما مؤلفات ابن رشد فنذكر منها ما يلي:

أ- **في الفلسفة**: شروح مؤلفات أرسطو: وضع ابن رشد لمؤلفات أرسطو ثلاثة أنواع من الشروح يختلف أحدها عن الآخر في السعة[٥٧]، فوضع شروحًا مطولة لكتاب «التحليلات الثانية» (كتاب البرهان)، ولكتب «السماع الطبيعي» و «السماء والعالم» و «النفس» و «ما وراء الطبيعة»، ووضع شروحًا متوسطة لهذه الكتب التي ذكرناها وأضاف إليها شروحًا «للأرغانون (المنطق)» ومعه كتاب «إيساغوجي» لفُرفُورْيُوس الصُّوري، وشروحًا لكتاب «الكون والفساد» و «الآثار العلوية» و «الأخلاق إلى نيقوماخوس»، وله شروح وتلخيصات مختصرة لهذه كلها عدا كتاب «الأخلاق»، ولكتاب «الطبيعيات الصغرى (عن الحِسِّ والمحسوس)»، وشَرَح كذلك الكتب الأخيرة التسعة من «الحيوان»، ولدينا الترجمات اللاتينية لهذه الكتب كلها وتراجم عبرية للكثير منها. أما في العربية فلم يبقى منها إلا القايل، نذكر منها «كتاب الكليات» (بالمكتبة الأهلية في مدريد) ويضم رسائل «السماع الطبيعي» ورسائل «السماء والعالم» و«الكون والفساد» و«الآثار العلوية» و«النفس» و«ما وراء الطبيعة» (وقد نشر «ما وراء الطبيعة» وترجمه إلى الإسبانية كارلوس كيروس في سنة١٩١٩)، ونشر الأب بويج كتاب «المقولات» - قاطيغورياس- سنة ١٩٣٢.

(*) ابن عربي: الفتوحات المكية، جـ١، ص١٩٩-٢٠٠.

ب- مؤلفاته في الفلسفة، كتب أصيلة وضعها بنفسه: وعنى ابن رشد إلى جانب شروحه على أرسطو - وهي أوسع مؤلفاته انتشارًا - بوضع مؤلفات فلسفية، منها كتاب «تهافت التهافت» (نشر في القاهرة سنة ١٨٨٦، ثم أعاد نشره الأب بويج سنة ١٩٣٠) وهو المعروف في تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى بعنوانه اللاتيني Destrctio destructionis، وقد ألّفه ردًا على «تهافت الفلاسفة» لأبي حامد الغزالي. وله كذلك كتاب «المقدمات» في الفلسفة، وهو مجموعة من اثنتي عشرة مقالة معظمها في مسائل من علم المنطق (م. إسكوريال)، وكتاب «اتصال العقل الفعّال بالإنسان» (نشره الأب موراتا مع ترجمة إسبانية سنة ١٩٢٣)، وله كذلك مقالتان عن اتصال العقل الفعال بالإنسان وموجز في المنطق ورسائل أخرى مختلفة بقيت لنا في ترجمتها العبرية[٥٨].

حـ- في علوم العقائد: نشر ماركوس يوسف مولر في ميونخ سنة ١٨٥٩ كتابين لابن رشد هما «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، والثاني هو «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشُبَه المُزيفة والبدع المضلة»، وذلك على أساس مخطوطة الإسكوريال (وقد ترجم «مولر» هذين الكتابين إلى الألمانية في سنة ١٨٧٥، وترجم جوتييه الثاني منهما إلى الفرنسية سنة ١٩٠٥). ولخّص آسين بلاثيوس هذين الكتابين وعرضهما عرضًا شاملاً في مقاله «الرُشدية اللاهوتية عند القديس توما الأكويني» (نشر هذا البحث في كتاب «التنويه بفضل كوديرا» سنة ١٩٠٤) [٥٩]. وقد نشر ليون جوتييه كتاب «فصل المقال» في الجزائر سنة ١٩٤٢.

د- في الفقه: نهج ابن رشد نهج من سبقه من آل رشد في العناية بالتأليف في علوم الفقه، فألّف فيها كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» وهو كتاب في الفقه على مذهب مالك، وقد نُشر في القاهرة أخيرًا.

هـ- في الفلك: لدينا ترجمة عبرية للمختصر الذي وضعه لكتاب المجسطي (الكتاب الجليل)، ويُنسب إليه كذلك «رسالة عن حركة الفلك» وكتاب آخر عن «استدارة فلك السماء والنجوم الثابتة».

و- في الطب: أهم ما ألّف ابن رشد في هذا الميدان «كتاب الكليات» وهو المسمى عند مفكري العصور الوسطى الأوروبيين باسم كولّيجت Colliget وهو دراسة شاملة لعلم الطب في سبعة كتب، وقد نُشر مُصَوَّرا في تيطوان سنة ١٩٣٨. ووضع كذلك شروحًا لأرجوزة ابن سينا في الطب، ولمؤلفات أخرى لجالينوس عن «الحميّات» و «القوى الطبيعية» و «العلل والأعراض» لجالينوس، وغيرها. وألّف كذلك مقالات عن «الترياق» و «الإسهال» و «المزاج» و «جملة من الأدوية المفردة» ورسائل أخرى كثيرة.

ف١٠٩- آراء ابن رشد الفلسفية

عرف المثقفون من أهل أوروبا منذ زمن بعيد مؤلفات ابن رشد في ترجماتها اللاتينية، وهي ترجمات تشوبها الأخطاء غالبًا بسبب تمسُّك أصحابها بحرفية النقل مما يجعل فهم آراء ابن رشد عسيرًا إذا نحن اعتمدنا عليها[٦٠]. ويجتهد المستشرقون المحدثون مثل كويروس والأب موراتا في تلافي ذلك النقص بالرجوع إلى أصولها التي كتبها ابن رشد وترجمتها ونشرها. وإليك فقرة من كتاب «ما بعد الطبيعة»:

«وأما كون الصور فاسدة ومتكوِّنة وبالجملة متغيرة، فإنما ذلك لها من حيث هي جزء من الكائن الفاسد بالذات، وهو الشخص الذي هو مجموع المادة والصورة بما هي صورة مشار إليها لا بما هي صورة. وكذلك الأمر في المادة، فإن التغير إنما يلحقها من حيث هي مادة شيء مشار إليه، فأما بما هي مادة فلا. وإذا كانت المادة هي التي تسبب التغير اللاحق للصور، فأحرى أن تكون الصور كذلك، لكن

كون المادة معقولة ليس لها بما هي مادة، إذ كان المعقول إنما يلحق الشيء من جهة ما هو بالفعل، بل عقلها أبدًا يكون بالمناسبة، فذلك في المادة الأولى أو من حيث عرض لها الفعل، وذلك في المواد الخاصة بموجود موجود»[61].

وابن رشد قبل كل شيء شارح لمؤلفات أرسطو ومعلق عليها، ولو أنه لم يوفق في كل حين إلى عرض الآراء الحقيقية للفيلسوف اسطاغاريا، وهو، يعمد إلى عرض آرائه الخاصة في سياق شروحه وفي مؤلفاته التي وضعها بنفسه. وإليك موجز آراء ابن رشد كما يعرضها دي وولف:

١- **عقول الأفلاك، وصدورها عن الله وتفاوتها في المرتبة:** أي أن السماء تتكون من أفلاك عديدة، لكل منها عقل هو صورته، وكل فلك من هذه يُحدث الحركة فيما دونه؛ حتى نصل إلى فلك القمر وهو يؤثر (يفعل) في العقل الإنساني.

٢- **قِدَمُ المادة وكَوْنُها بالقوة:** يعتقد ابن رشد أن المادة لم تكن عَدَمًا، وإنما هي قوة كلية تضم في ذاتها أصول كل الصور، ولما كان المحرك الأول موجودًا بإزاء المادة الأزلية فإنه يُخرِج ما هو في المادة بالقوة إلى حيز العقل، وعن التسلسل المتصل لهذا كله ينشأ العالم المادي، وهذا التسلسل في الكون ضروري واجب الوجود ولا نهاية له أزلاً وأبدًا .

٣- **وحدة العقل الإنساني وإنكار الخلود عن النفوس الجزئية:** ويقول دي وولف في تفسير هذه النقطة: إن العقل الإنساني هو آخر العقول الفلكية، وهو صورة غير مادية أزلية مفارقة للأشخاص، وهو واحد في العدد. وهذا العقل هو في وقت واحد عقل فعال وعقل هيولاني أو عقل بالقوة والإمكان. والعقل الإنساني لو نظرنا إليه في جملته لوجدناه مستقلاً عن الأشخاص وليس عقلاً لشخص بعينه، وهو السراج الذي ينير الأرواح الجزئية ويمكّن الإنسانية على الدوام من المشاركة في الحقائق الخالدة.

وعملية التعقل تحصل عند الفرد عن طريق اتصال عرضي للعقل المفارق بالعقل الإنساني الجزئي بواسطة صور المحسوسات. وهذه المرتبة الأولى من تملك الصور تولد في الشخص العقل المستفاد. وهناك أنواع من الاتصال بين العقل الإنساني والعقل المفارق أوثق مما تقدم، ونعني بها الاتصال الذي ينشأ من حصول المعقولات في العقل الإنساني حصولاً بالفعل، والاتصال الذي هو أعلى من ذلك وهو الذي يكون في حالة الكشف الصوفي والوحي النبوي. والنتيجة المنطقية لهذا كله هي فناء الوعي الفردي.

والسعادة تكون في الاتصال الذي يزداد توثقًا مرة بعد مرة مع عقل الإنسانية في جملته. والأرواح الجزئية تموت ولكنّ الإنسانية خالدة.

٤- **تأويل القرآن والفلسفة:** إن المنهج الذي حاول ابن رشد سلوكه لكي يوفق بين الدين والعقل انتهى به إلى المذهب العقلي. وابن رشد يفرق بين التفسير الحرفي والتأويل الفلسفي للنصوص المقدسة، ويقول: إن هذا الأخير هو الوحيد الذي يمكّن الإنسان من الوصول إلى الحقائق العليا، وهو لا يتفق في نقطه جميعًا مع التفسير الحرفي. والعقل الفلسفي هو الذي يبيِّن ما هو تقليدٌ في الدين، ويبين أي العقائد يمكن تأويله وبأي وجه يكون هذا التأويل. وقد حاول ابن رشد أن يوفق بين القول بحدوث العالم - وهو ما دافع عنه الغزالي - وبين النظرية المشائية التي تقول بقدمه.

ويقول آسين: إن هناك ثلاثة آثار نتجت عن المشكلة التي نشأت عند المسلمين والنصارى واليهود عن العلاقة بين الفلسفة - خصوصًا الفلسفة الأرسطية - والدين. وهذه الآثار هي:

١- ردُّ المشتغلين بعلوم العقائد على أرسطو؛ ويتمثل ذلك عند المسلمين في الغزالي، وعند اليهود في يهودا هلاوي (هاليفي) وعند النصارى في المدرسة الأوغسطينية

التي أسسها جيِّرْمُو الأوفرني Guillermo de Auvernia وإسكندر الهالي Alejandro de Hales.

٢- ظهور تعارض، صريح أحيانًا وغير صريح أحيانًا أخرى، بين علم المشائين وبين الوحي؛ وقد مثَّل هذا التعارض الفلاسفة الإسلاميون الحقيقيون بهذا الوصف، ومثَّله في الجانب اليهودي ابن جبيرول، ونراه في الجانب النصراني فيما يسمى بالرشدية عند سيجر البرابانتي.

٣- جمعٌ وتوفيق بين الناحيتين حاوله ابن رشد وموسى بن ميمون والقديس توما الأكويني. .

وإذن فيرجع الفضل إلى هذا الفيلسوف القرطبي المسلم في أنه أتم أول محاولة في هذا الباب نالت التقدير، وأنه تمكن من الوصول إلى نظرية العلاقة بين الحكمة والشريعة كان لها من القيمة ما جعل مفكرًا مثل القديس توما الأكويني يعمد إلى الاستفادة منها.

ف١١٠- تلاميذ ابن رشد

ولا بد أن نذكر من تلاميذ ابن رشد المباشرين ابن طُمْلوس (أبا الحجاج يوسف بن محمد، ٥٥٩-٦٢٠/١١٦٤-١٢٢٣)[٦٢] من أهل جزيرة شقر، وقد درس علوم الدين والأدب على أبي القاسم بين وضَّاح، وهو غِرناطي رحل إلى المشرق للحج والطلب وأخذ القراءات على أبي علي بن العرجاء، فلما عاد قعد يُقرئ الناس القرآن أربعين عامًا. ودرس ابن طلموس كذلك على قاضي بلنسية أبي عبد الله بن حميد وتحقق بالأدب. وقد ذكر عن نفسه أنه درس المنطق عن طريق بعض كتب الغزالي التي كان محمد بن تومرت مُنشئ حركة الموحدين ودولتهم قد أعاد لها احترامها بين أهل المغرب والأندلس[٦٣]، لوقد جرت بينه وبين المتحاملين عليها (مثل مالك بن

وهيب) مناقشات طويلة[*].

وعلى الرغم من أن من ترجموا لابن طُمْلُوس - كابن الأبار - يقولون: إنه تلميذ ابن رشد[٦٤]، إلا أنه لزم الصمت عن هذه الناحية، وليس إلى الشك سبيل في أن دافعه إلى ذلك كان الرغبة في النجاة بنفسه مما كان من الممكن أن يثيره الفقهاء حوله من الشكوك. وكان طبيبًا نابهًا، وقد خَلَف ابن رشد في تطبيب أبي يوسف يعقوب المنصور[٦٥].

ولم يبقَ من كتبه إلا «المدخل إلى صناعة المنطق» (نشره مع ترجمة إسبانية آسين بلاثيوس، وظهر الجزء الأول منه سنة ١٩١٦) وهو رسالة كاملة في المنطق بناها على ما ذكره الغزالي والفارابي في كتبهما واستعان «بكتاب أرسطاطاليس المكتوب في ذلك العلم». وقد درس هذا الكتاب الأخير بتفسير أستاذ لم يشأ أن يذكره، ولكنه لا يمكن أن يكون إلا ابن رشد، وهو ينقل عن الفارابي في بعض

(*) أبو عبد الله مالك بن وهيب الذي كان يسمى فيلسوف المغرب (المقري: نفح، جـ٢ ص ٣٢٢) لشهرته بالفلسفة، ويقول في حقه عبد الواحد المراكشي: «كان قد شارك في جميع العلم، إلا أنه كان لا يظهر إلا ما كان ينفق في ذلك الزمان، وكانت له فنون من العلم... ولمالك بن وهيب هذا تحقق بكثير من أجزاء الفلسفة. رأيت بخطه كتاب الثمرة لبطليموس في الأحكام، وكتاب المجسطي في علم الهيئة، وعليه حواش بتقييده أيام قراءاته إياه على رجل من أهل قرطبة يسمى حمد الذهبي (المعجب، القاهرة ١٩٤٩، ص١٨٥) وقد اضطر هذا الرجل بسبب تعصب الفقهاء واتهامهم إياه عند القاضي إلى إخفاء آرائه تحت ستار من الفقه، وعهد إليه علي بن يوسف في مناقشة محمد بن تومرت مهدي الموحدين». (انظر جانبًا من المناقشة عند ابن خلكان في الوفيات، طبعة محيي الدين عبد الحميد، القاهرة١٩٤٩، جـ٤، ترجمة ٦٦٠، ص١٤٠-١٤١، وانظر أيضًا: كتاب أخبار المهدي ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين لأبي بكر الصنهاجي المكنَّى بالبيدق (باريس ١٩٢٨) ص٦٨-٦٩ وتعليق ليفي بروفنسال على الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب في نفس المجلد ص١٠٩-١١١).

الأحيان فقراتٍ كاملة أخذها من رسالته العجيبة المسماة «تصنيف العلوم».

وأهم جزء في كتابه - من الوجهة العامة - هو مقدمته، فقد رأى أن يبرر تأليفه هذا الكتاب بعرض دقيق للإطار التاريخي للحركة العلمية بين المسلمين الأندلسيين، مشيرًا إلى المقياس الضعيف الضيق الذي اعتمد عليه الفقهاء إذ إنهم كانوا ينكرون علمًا من العلوم ثم يرضون عنه ويقبلونه بعد ذلك، وهو يقول بعد أن يتحدث عن الرِّيَب التي يثيرها الفقهاء حول علم المنطق ويتعجب من رجمهم بالحكم فيما لا يعرفونه.

«ووجهٌ آخر من الاسترابة معهم ما أذكره: وذلك أن أهل هذه الجزيرة -أعني جزيرة الأندلس- عندما دخلها المسلمون في أيام بني أمية، إنَّما كانت تحتوي على قوم وطوايف من العرب والبرابر ومن استقر فيها من مُصَالِحة النصارى.

«وكل هؤلاء لم يكن عندهم علمٌ، وإنما وصلهم من العلم ما اضطروا إليه في الأحكام، ونقل إليهم من التابعين وتابعي التابعين - رضي الله عنهم - من فروع المسائل فحفظوها. ولكون الناس محتاجين إليها بسبب الأحكام عُظِّم حاملوها وجُلّ مقدارهم، وصار الحاملون لهذه المسائل عند العامة علماء بإطلاق، وظنت العوام وأرباب المسائل أنَّ هذا هو العلم الذي يجب أن يُطلب، ولم يظهر لهم على سواه. فكانت الرياسة في ذلك الزمان بهذا العلم، واعتقدوا مع ذلك أن هذا العلم هو العلم الحق، وأن ما اتصل بهم من المسائل عن الأئمة التي استنبطوها أنها من عند الله تعالى، لكونهم إنَّما قبلوها عن عدل، عن الإمام الذي قلَّدوه عن رسول الله ﷺ، عن الله تعالى.

«وكان ما يُتَصرف فيه من المسائل في أول الأمر على مذهب الأوزاعي، ثم انتقلوا إلى مذهب مالك بن أنس - رضي الله عن جميعهم - فغُذُّوا بمحبة هذا العلم

والشغف به، ونشئوا على تعظيم أهله واعتقاد صدقهم وبُغض مخالفيه، وذلك أنهم - لما كانوا يعتقدون فيه أنه الحق وأنه من عند الله - اعتقدوا في مخالفيه الكفر والزندقة».

« ولما امتدت الأيام وسافر أهل الأندلس إلى المشرق، ورأوا هناك العلماء وأخذوا عنهم المذاهب - أعني مذاهب الأئمة المشهورين - وكتب الحديث، وانقلبوا إلى الأندلس بما أخذوه عن شيوخهم وما جلبوه لمن المسائل الغريبة؛ رأى علماء الأندلس أن ما أتى به هؤلاء الداخلون هو مخالف لمذهبهم أو بعضه. وكان المخالف عندهم كافرًا، لمخالفته الحق الذي جاء به الرسول عن الله تعالى. فاعتقدوا لذلك في هؤلاء الواصلين من المشرق بعلم المذاهب المنسوبة إلى الأئمة وبعلوم الحديث أنهم كفار وزنادقة، وقرروا ذلك عند العوام وعند آل السلطان، وقاموا في طلب دمائهم وهتكهم نُصرةً لدين الله تعالى، على زعمهم».

«وأعظم من امتُحن على أيديهم من أفاضل العلماء، ولقي كل مكروه منهم «بَقيّ بن مَخْلَد»، وكادت نفسه تذهب وتُمزق كل ممزق لولا الأميرُ في ذلك الوقت، فإنه تثبت في أمره وطالع ما عنده فاستحسنه، وكان من جملة الذي أتى به من علم الحديث مسند ابن أبي شيبة، فأمر بمطالعة ما عنده والأخذ عنه. فانصرف الناس إلى «بقي» قليلاً قليلاً، وأخذ عنه الحديث وما نقل عن الأئمة. وطالت الأيام فعاد ما كان منكرًا عندهم مألوفًا، وما اعتقدوه كفرًا وزندقة إيمانًا ودينًا حقًا.

«فدانوا بهذا مدة ودأبوا عليه، إلى أن اتصل بهم علمُ أصول الدين، فاعتقدوا فيه ما اعتقدوه أولاً في مذاهب الأئمة من أنه كفر وزندقة، ولذلك قال القحطاني: «يا أشعرية يا زنادقة الورى!» فعد القوم الذين هم أهل السنة والناصرون لدين هذه الملة كفارًا وزنادقة.. ثم أنِسُوا أيضًا بهذا المذهب - أعني علم الأصول - ودرّجتهم الأيام إلى أن طالعوه وتمهّروا فيه، حتى كان فيه منهم أئمة وعلماء، ولكن بقي في

نفوس أرباب المسائل- أعني أهل الفروع - استكارٌ لذلك إلى قريب من زماننا هذا، فإن ذلك الاستكار لم ينتسخ من نفوسهم بالكلية كما انتُسخ استكار المنكرين لعلوم الحديث قبل ذلك، ولكن صار الحامل لهذا العلم آمنا منهم في نفسه وماله، متكلمًا بما شاء من علمه، يُملي فيه غير مترقب ولا خائف».

«فصار هذا العلم، وعلم الحديث، ومذاهب الأئمة، ومسائل الفروع، كل ذلك دين الله تعالى يجب الإيمان به والعمل بمقتضاه، بعد أن كان فيه ما كان».

«ولما امتدت الأيام، وصل على هذه الجزيرة كتب أبي حامد الغزالي متفننة، فقرعت أسماعهم بأشياء لم يألفوها ولا عرفوها، وكلام خرج به عن معتادهم من مسائل الصوفية وغيرهم من سائر الطوائف الذين لم يَعْتَدْ أهل الأندلس مناظرتهم ولا محاورتهم، فبعدت عن قبوله أذهانهم ونفرت عنه نفوسهم، وقالوا: إن كان في الدنيا كفر وزندقة فهذا الذي في كتب الغزالي هو الكفر والزندقة، وأجمعوا على ذلك واجتمعوا للأمير إذ ذاك وحملوه على أن يأمر بحرق هذه الكتب المنسوبة إلى الضلال بزعمهم، وعزموا عليه في ذلك؛ حتى أجابهم إلى ما سألوه منه، فأحرقت كتب الغزالي وهم لا يعرفون ما فيها، وخاطب الأميرُ إذ ذاك جميعَ أهل مملكته يأمرهم بحرقها، ويُعلمهم أنه هو الذي أدَّى إليه نظر العلماء، وقُرئت مخاطبته على المنابر وشُنِّع الأمر بذلك تشنيعًا عظيمًا وامتُحِن من كان عنده منها كتاب، وخاف كل إنسان على نفسه أن يُرمى بأنه قرأ منها كتابًا أو اقتناه، وكان في ذلك من الوعيد ما لا مزيد عليه. واشهر من امتحن في هذه الثورة أبو بكر بن العربي - رحمه الله - فإنه صَلَى بحرِّها ثم عصمه الله بعد لبلاءٍ عظيم، وفيه معنى قول القائل: إن ينجُ منها أبو نصر فعن قدر...».

«ثم لم تكن تمتد الأيام إلا قليلا؛ حتى جاء الله بالإمام المهدي - رضي الله عنه - فبان به للناس ما كانوا قد تحيروا فيه، وندب الناس إلى قراءة كتب الغزالي -

رحمه الله - وعُرف من مذهبه أنه يوافقه، فأخذ الناس في قراءتها وأعجبوا بها وبما رأوا فيها من جودة النظام والترتيب الذي لم يروا مثله قطُّ في التأليف. ولم يبقَ في هذه الجهات من لم يغلب عليه حب كتب الغزالي، إلا من غلب عليه إفراط الجمود من غلاة المقلّدين، فصارت قراءاتها شرعًا ودينًا بعد أن كانت كفرًا وزندقة».

«فلما رأيت هذا الذي ذكرته، وما جرى عليه أمر الناس في القديم والحديث، من إنكارهم أولاً ما ألفوه واستحسنوه آخرًا، قلت في نفسي: ولعل صناعة المنطق هكذا يكون حكمها، تُنْكر أولاً وتستعمل آخرًا، وليس هذا ببدع في حقّها، إذ لها التأسّي في ذلك بسائر العلوم. واستربت في أمرها لهذا الذي علمته من أحوال الناس، وسقط عنّي تقليدهم في حقها وصارت عندي مجهولة الحال لا يمكن أن يُحكم عليها بخير أو شر، حتى تعرف كالعادة في جميع ما يُحكم عليه بأمر ما فإنه لا يسوغ الحكم فيه حتى يُعلم. فلما رأيتها مجهولة وأنَّ تَعَلُّمَهَا مما يسوغ؛ تشوقت إلى معرفتها، كالحال في جميع المعارف، فإن المطلوب فيها أبدًا مجهول بوجه ما وتُتَشَوَّق معرفتُه»(*).

ف١١١- الرشدية

كان تأثير مذهب ابن رشد في تاريخ الفكر الأوروبي حاسمًا، فقد أخذ اليهود شروحه وترجموها إلى العبرية، أو عملوا منها ملخَّصات في هذه اللغة، وكانت هذه الترجمات والمختصرات العمادَ الأكبر الذي بُني عليه العلمُ العبري ابتداءً من القرن الثالث عشر الميلادي.

(*) لم يورد المؤلف هذه الفقرة في الأصل ولكني رأيت إيرادها. كنموذج لكلام ابن طملوس من ناحية، ولما تعطينا إياه من تفاصيل هامة عن موقف الفقهاء من تطور الفكر في الأندلس.
ابن طملوس: المدخل لصناعة المنطق (مدريد ١٩١٦) جـ١، ص٩-١٣

ومن مصاديق ذلك ما نجده عند موسى بن ميمون من محاولة التوفيق بين الفلسفة المشائية والعقيدة الموسوية في كتابه «دلالة الحائرين» متبعًا آثار الفيلسوف المسلم، وينطابق هذا على كل ما خلفته المدرسة الميمونية، وعلى المترجمين والمصنفين من اليهود الذين تجلى نشاطهم في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، وخاصة أسرة بني طِبُّون (أو تِبُّون) ويهود المدرسة البروفنسية في لونيل Lunel، ويصدق أيضًا على كالونيمو بن ماير وكالونيموس بن تدرس وصمويل بن مسلم وليفي بن جرسون، بل هو يصدق على من ظهر منهم في القرن الخامس عشر الذي فتر فيه نشاط اليهود العلمي وفترت همتهم في الترجمة، فقد ظلت كتابات ابن رشد مصدر إلهامهم، ومنها قبس مفكروهم القليلون الذين ظهروا في ذلك القرن الخامس عشر، مثل شِيمْ طُبْ بن فالكويرا وإلياس دل مديجو Elias del Medigo .

وكان أثر ابن رشد في الحركة الإسكولاستية النصرانية أعظم من أثره بين اليهود. وقد كانت مدرسة مترجمي طليطلة (ف١٤٩) هي المركز الذي انتقلت عن طريقه الفلسفة العربية إلى أوروبا، وفيها أتم ميخائيل الإسكتلندي Micael Scottus ترجمة كتب ابن رشد إلى اللاتينية، ويبدو أن ميخائيل هذا كان أول من عرّف علماء الأمم اللاتينية بابن رشد.

وفي طليطلة أيضًا شرع هرمان الألماني Hermannus Alemanus في نقل مؤلفات فيلسوف قرطبة إلى اللاتينية مرة أخرى. ومن المعروف أن هذه الترجمات حافلة بالعيوب والأخطاء؛ لان الترجمة تمت فيها على مرحلتين: من العربية إلى عجمية الأندلس، ومن هذه إلى اللاتينية. ثم إننا نجد آراء لابن رشد نشرها رجل مجهول يسمى موريس الإسباني Mauritis Hispanus، ونجد إسكندر الهالي وجيرُمُو الأوفرني ينقلان آراء عن ابن رشد ويشيران إلى ذلك، (ويقول آسين بلاثيوس: إن كتابات هذين المؤلفين ينبغي أن تُدرس على ضوء آراء من اتبع طريق الأفلاطونية

الحديثة من مفكري العرب). وقد أخذ «ألبرتوس الأكبر» بعض آراء عن ابن رشد راغماً، [إذ لم يكن له عن ذلك محيص] واعترف بذلك. ومما أخذه عنه القول بصدور العقول بعضها عن بعض، والقول بتأثير الكائنات العليا على العقل الإنساني، ومن ذلك أيضًا آراء ابن رشد عن العلاقة بين العقل الفعال والعقل المستفاد. وأما القديس توما الأكويني فقد كان أشد خصوم مذهب ابن رشد، ولكن يمكن اعتباره في نفس الوقت تلميذًا له في المنهج، بل في طريقة التأليف. وقد أثبت آسين اعتماد القديس توما على ابن رشد في المسألة التي يمكن أن تعتبر منتهى ما تصل إليه علوم اللاهوت، أي في التوفيق بين الدين والفلسفة.

ومنذ أيام توما الأكويني نجد المدرسة الدومينيكية كلها تعارض آراء ابن رشد: فكتب ريموند مارتين كتابه «ضربة الدين Pugio Fidei » في الرد على ابن رشد معتمدًا على نصوص من كتب الغزالي، ووضع دانتي الشارح العظيم (ابن رشد) بين ذوي القدر العظيم من الرجال الذين لا يستطيعون النجاة بأنفسهم من عذاب جهنم بسبب عقيدتهم الدينية، وممن تصدى لمناقشة ابن رشد ونقض آرائه «جيل الروماني»[٦٦] ورايْمُوندو لوليو خاصةً؛ وقد اجتهد في دحض آراء فيلسوف قرطبة في عنف، وإنْ كانت هذه الآراء قد شُوِّهت وحُرِّفت عن مواضعها.

أما أنصار نظريات ابن رشد فنجدهم بين رجال المدرسة الفرانْشيسْكيَّة مثل «روجر بيكون» وفي جامعة باريس، ومن أقطاب هذا الاتجاه في تلك الجامعة سيجر البرابانتي.

وفي نفس الوقت الذي كانت شروح ابن رشد على مذهب أرسطو تجد قبولاً في مدارس الفكر النصراني، بدأت تتكون -ابتداءً من القرن الرابع عشر - صورة أسطورية أخرى لابن رشد نراه فيها خارجًا عن الدين، فيُنسب إليه كتاب لم يره أحد وإن كان الكلام عنه على كل لسان، وزعموا أن ابن رشد تحدث في هذا

الكتاب بنظرية «الدجالين الثلاثة» التي تقول ببطلان الأديان الثلاثة: اليهودية والنصرانية والإسلام جميعًا، وتزعم أنها من وضع أصحابها. ونسبت إليه كذلك نظرية القول بحقيقتين إحداهما الحقيقة الدينية والأخرى الحقيقة الفلسفية، وأنه قَالَ: إنهما متناقضتان فيما بينهما ولكنَّ كلاً منهما صحيحة، وهي بالأخرَى نظرية سيجر البرابانتي وغيره من الرشديين اللاتين.

ويقول آسين: إن ابن رشد لم يقل بنظرية الحقيقتين هذه أبدًا بل هو على العكس من ذلك حاول أنْ يوفق بين الدين والعقل. أما القول بالحقيقتين فيمكن أن يؤخذ من آراء محيي الدين بن عربي (ف١١٥) وأنّها لا بد أن تكون قد انتقلت إلى سيجر وأتباعه عن طريقه أو عن طريق فلاسفة الأفلاطونية الحديثة[٦٧]

ف١١٢- ابن العريف، أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله بن العريف الصنهاجي (٤٨١/١٠٨٨-٥٣٥/١١٤١)

ظهر أبو العباس بن العريف في المرية، وكأنه صدًى بعيدٌ لمدرسة ابن مسرة وهو صاحب الكتاب الغريب المسمى «محاسن المجالس» (نشره آسين مع ترجمة فرنسية في باريس سنة ١٩٣١)، وهو يبين فيه أصول طريقة صوفية جديدة كان لها أثر ظاهر في طريقة الشاذلية وبصورة أوضح في مذهب ابن عباد الرندي.

وتتلخص هذه الطريقة في بطولة «الزهد في كل شيء ما عدا الله بما في ذلك الزهد في «منازل» الصوفية والعطايا والمواهب الإلهية والكرامات وما إليها من المنن التي يهبها الله للنفس الإنسانية»، كما يقول آسين. ويذهب ابن العريف إلى أن هذه المنن كلها تكون للعوام دون الخواص من الراغبين في سلوك الطريق إلى الله. [وفي هذا يقول ابن العريف بعد أن يعرض لمنازل الصوفية ويشرحها واحدًا واحدًا]:

«... فهذه جميعًا عِللٌ أنِفَ الخواصُّ منها وأسبابٌ انفصلوا عنها، فلم يبقَ لهم مع

الحق إرادةٌ ولا في عطايةُ شوقٌ إلى استزادة فهو منتهى مرادهم وغاية رغبتهم، فيعتقدون أن ما دونه قاطعٌ عنه، قال الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنعام:٩١]، فزهدُهم جمعُ الهمة عن تفرُّقات الكون؛ لأن الحق عافاهم بنور الكشف من التعلق بالأحوال، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ ﴾ [ص:٤٦]. وتوكلُّهم رضاهم بتدبير الحق، وتخلُّصُهم من تدبيرهم، وفراغُ هممهم من إجالتها في إصلاح شأنهم، لوقوفهم على فراغ المدبر منها، ومَمَرّها على علمه بمصالحهم فيما قال الله تعالى: ﴿ ٱرْجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ [الفجر:٢٨].

وصبرُهم صونُهم قلوبَهم عن خواطر السوء؛ لأنه ليس لله تعالى قضاءً عاريًا عن الرأفة خارجًا عن الرحمة، قال الله تعالى: ﴿ وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا ﴾ [الأنفال:١٧].

وحُزنهم باسُهم عن أنفسهم الأمّارة بالسوء، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴾ [العاديات:٦]. وخوفهم هيبة الجلال لا خوف العذاب؛ لأن خوف العذاب مناضلة عن النفس، وهيبته سبحانه تعظيم للحق ونسيان للنفس، قال الله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل:٥٠]. وقال الله تعالى في حق العوام: ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [النور:٣٧].

ورجاؤهم ظمؤهم إلى الشراب الذي هم فيه غَرقى وبه سكرى، قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ [الفرقان:٤٥]. وقال في ذكر الواسطة قبل ذكره له على الأفراد، قال الله تعالى : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ [طه:١٧].

وشكرُهم سرورُهم بوجودهم ورؤيتهم النعمةَ لموجدهم، ومن رضي فله الرضا، وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا، رضي الله عنهم ورضوا عنه؛ قال الله تعالى: ﴿ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ﴾ [التوبة:١١١]

ومحبتهم فناؤهم في محبة الحق وأحبابه، فإن المحابَّ كلَّها ضلت في محبة الحق، وتصاغرت واضمحلت، قال الله تعالى: ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾ [يونس:٣٢] وشوقُهم هربُهم من رسمهم وسماتهم، قال الله تعالى: ﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ [طه:٨٤].

وقد تجلّى أثر دعوة ابن العريف وطريقه الصوفي في ثورة «المريدين» على المرابطين بقيادة ابن قيس[٨٦].

(جـ) التصوف

ف١٣٤-محيي الدين بن عربي

تتمثل أعلى صورة وصل إليها تطور مذهب الأفلاطونية الحديثة لعند مسلمي الأندلس! المتفرع عن مدرسة ابن مسرة (ف١٠١) في شخص أبي بكر محمد بن على بن عربي (٥٦٠/١١٦٤-٩٨٣/١٢٤٠)[٦٩]. وقد عُرف ابن عربي «بمحيي الدين» و«بالشيخ الأكبر»، و «بابن أفلاطون»، وقد وُلد في مرسية في بيت حسب وتقى، وكانت أسرته على ثراء، ولا بد أنه درس علوم الدين والأدب دراسةً شاملةً. وذهب به أهله وهو بعدُ طفل إلى إشبيلية عندما استولى الموحدون على مرسية، وفي إشبيلية قضى سنوات طفولته وصباه، ولم يبد منه في سنه الباكرة انصراف إلى حياة الزهد، بل كان همُّه الآداب والصيد.

وفي إشبيلية أيضًا قرأ القرآن والحديث ودرس الفقه على يد أحد تلاميذ ابن حزم الظاهري. «وكتب لبعض الولاة»[٧٠]، وتزوج بمريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن الباجي[٧١]، وعند ذلك بدأ مجرى حياته يتغير، وكان سبب ذلك التغير ما كان يسمعه من مواعظ زوجه التي ضربت له المثلَ الصالح في الورع، والحثّ عليه أمه كذلك أن يقلع عما هو فيه. ثم أصابه مرض فلزم الفراش مدةً تراءت له أثناءها منامات تَمثَّل له فيها عذابُ جهنم[٧٢]وتوفي أبوه عليّ بن عربي في أعقاب ذلك، وكان قد أخبَرَ - أي أبوه - بيوم وفاته قبل حلول أجله بخمسة عشر يوم[٧٣].

وتجمعت هذه العوامل كلُّها ودفعت به إلى طريق الزهد والتصوف، فنراه قبل سنة ٥٧٩/١١٤٨ - أي قبل وفاة أبيه - وقد سلك الطريق، ومصداق ذلك تشوف ابن رشد إلى معرفته. ولا بد أنه انصرف انصرافًا عظيمًا إلى دارسة كتب التصوُّف بعد أن اتجه هذا الاتجاه[٧٤].

ونذكر من أوائل أساتذته في التصوف موسى بن عمران الميرتُلي الذي علّمه كيف يتلقى الإلهام الإلهي[٧٥]، وأبا الحجاج يوسف الشُبُرْبُلي (وشُبُرْبُلْ Suborbol قرية بالشَّرَف على فرسخين من إشبيلية)، «وكان ممن يمشي على الماء»[٧٦]، وأبا عبد الله بن المجاهد، وأبا بعد الله قَسُّوم وكلاهما من أهل إشبيلية، وقد تعلّم منهما «محاسبة النفس» وكيف تكون[٧٧]. بيد أن أستاذه الحقيقي كان «الاعتكاف»، فكان ينفرد بنفسه أيامًا طويلة بين القبور يناجي أرواح الأموات[٧٨].

ثم وقع بينه وبين شيخه أبي العباس العرياني[٧٩] جدلٌ، فظهر له الخضر، وهو - كما يقول آسين - «شخصية أسطورية تمثّل زهادُ المسلمين فيها ما أُثِر عن الربانيين اليهود وعلماء النصارى من أخبار تدور حول إلياس النبي والقديس جرجس، مختلطًا بأسطورة اليهودي التائه»[٨٠].

وقد مارس ابن عربي حياة التصوف مع شيوخ كثيرين، وأخذ عنهم الكثير من رياضات الصوفية[٨١]، وأخذ على الأخص عن عجوز تسمَّى نونه فاطمة بنت ابن المثنى القرطبية، لزمها سنتين خادمًا ومريدًا[٨٢]، وشاهد بنفسه ما كان يجري على يدها من ظواهر التنبؤ الغريبة[٨٣].

وعندما أحس أنه استكمل عدته خرج يجول في الأرض، وقضى بقية حياته متجولاً، «فكانت بقية أيامه رحلةً متصلة في بلاد المسلمين والنصارى، جابها كلّها، يتعلم ويعلّم ويجادل»، كما يقول آسين.

ولدينا أخبار عن إلمامه بمورور[٨٤] ومَرشانة الزيتون[٨٥] ومدينة الزهراء وقَبْرَفيق Cabrafigo.(قرية على مقربة من رندة)[٨٦]. ثم رحل إلى المغرب ونزل بجاية (حيث لقي الصوفي شعيب بن الحسن الإشبيلي المعروف بأبي مَدْيَن، ويبالغ ابن عربي في وصف رؤاه وكراماته وفضائله وطريقته)[٨٧]. ثم ألمَّ بتونس حيث درس ما كتبه أبو

القاسم بن قَسي الزاهد[٨٨]، وهو الذي بدأ ثورة «المريدين» في غرب الأندلس على المرابطين، وفي هذا البلد ظهر له الخضر مرة أخرى[٨٩]. ثم مضى إلى تلمسان[٩٠]، وبعد أن قام بسياحات متعددة في نواحي المغرب والأندلس[٩١] استقر في فاس سنة ٥٩١ /١١٩٤[٩٢]؛ حيث انصرف إلى الدراسة وإلى الرياضة الصوفية في الجامع الأزهر (بعين الخليل من مدينة فاس) وجَنّة (حديقة) ابن حيون[٩٣]، وهناك وقع له أولُ ما عَرف من حالات الإشراق[٩٤].

ويبدو أن العلاقات بينه وبين الموحدين[٩٥] لم تكن على ما يرام، وربما كان هذا هو الذي دعاه إلى المسير إلى المشرق، ولكنه تلكأ بعض الوقت قبل الخروج إليه وزار مرسية[٩٦] والمرية، مركز جماعة ابن العريف[٩٧]، وهناك كتب رسالته الصوفية «مواقع النجوم»[٩٨]، وهي مدخل للمبتدئين في سلوك الطريق يصف فيها كيف يمكنهم السلوك فيه دون حاجة إلى مرشد روحي (أي شيخ).

ثم قصد مراكش، وفيها رأى رؤيا جعلته يحزم أمره على المسير إلى المشرق[٩٩]. فخرج إليه وحلَّ ببجاية (رمضان ٥٩٧ هـ). وفي ليلة من الليالي تزوج زواجًا صوفيًا بكل نجوم السماء والحروف كلها «فما بقي منها نجم إلا أنكحته بلذة عظيمة روحانية، ثم لما كملت نكاح النجوم أعطيت البدور فأنكحتها، وعرضت رؤياي هذه على من قصها على رجل عارف للرؤيا بصير بها، وقلت للذي عرضها عليه: لا تذكرني، فلما ذكر الرؤيا استعظمها وقال: هذا هو البحر الذي لا يُدرك قعْره، صاحب هذه الرؤيا يفتح الله له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب......»[١٠٠].

وعندما نزل تونس ألّف كتابه «إنشاء الدوائر الإحاطية على مضاهاة الإنسان للخالق وللخلايق»، وفيه يشرح تصوُّره المعقد الملتوي للكون بواسطة أشكال هندسية[١٠١].

وفي سنة ١٢٠١/٥٩٨ توجّه إلى مكة وجاور فيها، وهناك توثّقت علاقته بأسرة أبي خاشَة إمام مقام إبراهيم، وتعلق بابنةٍ له تسمى «نظام»، وأوحى إليه تعلقه بها موضوعَ كتاب من أشهر كتبه وهو «ترجمان الأشواق»[١٠٢]، وهو من ناحية ظاهرِه مجموعة من شعر العشق الذي قاله في هذه الفتاة، أما معانيه فصوفية، المقصود بها الله والملأ الأعلى وحلاوة الفناء في الخالق. ثم زاد نشاطه في التأليف[١٠٣] ودخل في سلك طريق إخوان مكة[١٠٤]، وتواترت عليه المكاشفات وأخذ يخبر الناس عما سيحل بهم من المصائب، وكتب كتابَه «الدرة الفاخرة»[١٠٥]، وهو مجموع من سيَر الصوفية من أهل المغْرب من شيوخه وإخوانه.

ثم هدأ واستقر في مكانه ردحًا من الزمن عاد بعده إلى التجوال، فسار إلى الموصل سنة ١٢٠٤/٦٠١، وهناك لبس خرقة الخضر للمرة الثانية على يد الشيخ الصوفي عليّ بن جامع في حفل أحاطت به مظاهر تبين أهميته[١٠٦]. ونجده بعد ذلك بسنتين (١٢٠٦/٦٠٣) في القاهرة؛ حيث ظهرت على يديه كرامات ومعجزات غريبة في حلقة من الصوفيين كان مركزها «حارة القناديل».

تسرب إلى جمهور الناس قوله بوحدة الوجود واشتهر أمره، فتألّب عليه الفقهاء واتهموه بالمروق، فلم يُعرهم أي اهتمام، وقال: إن نبأ ذلك كَانَ عنده منذ زمان طويل، فقد كشف الله له عنه. ولم يصبه اتهام الفقهاء إياه بأذى؛ لأن السلطان العادل الأيوبي كان متسامحًا، فقبل في ابن عربي شفاعة صديقه أبي الحسن الباجي (نسبة إلى بجاية بافريقية) وفُسِّرت آراؤه تفسيرًا رمزيًا: ولكن ابن عربي أصرَّ على ما كَانَ يقول به من آراء صوفية، ولام صديقه أبا الحسن قائلاً: «وكيف يكون مسجونًا مَن حلَّ الله في جسده؟»[١٠٧] ثم مضى ابن عربي إلى بلاد الروم ونزل قونية[١٠٨]، وسمع بأمره الملكُ كيقاوس الأول (تولى عرش قونية سنة ١٢١٠/٦٠٧) وزكّاه... وقال: «هذا تُذَلُّ له الأسُود» أوْ كلامًا هذا معناه، وأمر له مرة بدار تساوي

مائة ألف درهم فلما نزلها وأقام بها مرَّ به بعض الأيام سائلٌ فقال له: شيء لله ! فقال : ما لي غير هذه الدار، خذها لك. فتسلمها السائل وصارت له[١٠٩]. واجتذب نفرًا من الناس فتتلمذوا له بسبب ما ظهر عليه من علامات القطبية[١١٠] وهناك ألّف كتابي «مشاهدة الأسرار» و «رسالة الأنوار»[١١١]. ثم ساح بنواحي الأناضول حتى بلغ أبرد نواحي أرمينية؛ حيث يتجمد ماء الفرات[١١٢]. لثم عاد إلى بغداد (١٢١١/٦٠٨)؛ حيث لقي شهاب الدين السَّهْرَوَردي قطب الصوفية [١١٣]، وتتلمذ له نفر من المريدين في هذا البلد[١١٤]. ومن بغداد كتب إلى كيقاوس خطابًا يعتبر وثيقةً في «السياسة الإلهية»، يطلب إليه فيه أن يشتد مع النصارى[١١٥]، وخطابه هذا يفيضُ بكراهية شديدة لهم، وهي كراهية تتجلى في كتبه الأخرى[١١٦].

ثم قصد مكة في سنة ١٢١٤/٦١٠، وفيها كَتَبَ «ذخائر الأعلاق» شرحًا على ديوانه «ترجمان الأشواق»، وقد رمى من وراء وضع هذا الشرح إلى القضاء على الأراجيف التي كان الفقهاء وأهل الدين يذيعونها حوله، إذ استعظموا معاني العشق الواردة في «الترجمان» وما تتحدث عنه مع عاطفة حسِّية مادية، وقد غابت عنهم المعاني الصوفية التي أرادها[١١٧].

وتوجّه بعد ذلك إلى قونية فوجد كيقاوس قد خرج لحصار أنطاكية، فتوجه ابن عربي إلى سيواس؛ حيث رأى في نومه انتصار كيقاوس واستيلاءه على أنطاكية، فذهب إلى ملطية، ومن هناك وجّه إلى الملك خطابًا بالبشرى، ووصل الخطابُ قبل أن تتحقق رؤيا ابن عربي وقبل سقوط أنطاكية في يد كيقاوس بعشرين يومًا[١١٨]. ثم قصد حلب؛ حيث لقيه السلطان الظاهر غازي (صاحب حلب حتى سنة ١٢١٦/٦١٣) فأعجب به وبلغ من نفسه مكانة جعلته يقدمه على من كان حوله من الحاشية والفقهاء، وكان ابن عربي يبغضهم[١١٩].

ثم اعتلّت صحته[١٢٠]، وزاد ما كان يبدو عليه من مظاهر الجذب واضطراب

العقل، وفي هذه الحالة من الاعتلال الجسمي والعقلي كتب كتابه «الحكمة الإلهامية» وهو ردٌّ على الفلاسفة ونقض لآرائهم على طريقة الغزالي في «التهافت»[١٢١]. ثم مضى باحثًا عن مكان معتدل الجو يلائم صحته، واختار دمشق واستقر فيها من سنة ١٢٢٣/٦٢٠ إلى وفاته. وكان واليها الملك المعظّم بن العادل من مريديه[١٢٢]. وفي دمشق كتب ثلاثة كُتب، هي : «فصوص الحكم»، و«الفتوحات المكية»، و«الديوان»، وفيها كذلك رأى رؤيًا شاهد فيها الخالق سبحانه[١٢٣]، فيها كذلك قضى أخريات أيامه ضيفًا على قاضيها ابن الزكي، وانصرف إلى التأليف حتى أدركته منيته ليلة الجمعة ٢٨ربيع الآخر ١٦/٦٣٨نوفمبر ١٢٤٠، ودفن بسفح جبل قاسيون خارج دمشق بالتربة الصالحية.

وقد أخذ إجلال الناس لابن عربي يزداد بعد موته «فجعلوه قطبًا شِبْهَ نبي، ولم تلبث المأثورات المتداولة عنه بين تلاميذه أن صارت مصدرًا لعدد لا يحصى من الحكايات الأسطورية نسبت إليه ثم اختلطت بترجمة حياته»[١٢٤]. وقد بنى السلطان سليم العثماني قبة كبيرة على قبره وأنشأ مدرسة رتب لها الأوقاف[١٢٥]، وقد كانت هذه المدرسة قائمة لا تزال في أيام المقري على أوائل القرن السابع عشر، وذكرها في «النفح».

ف١١٤- مؤلفات ابن عربي

قيل: إنَّ ابن عربي كتب نحو أربعمائة كتاب ورسالة، وقد ذكر من ترجموا له الكثير من أساميها ونُبذًا عنها، وسنلم هنا بذكر مؤلفاته الثلاثة الكبرى:

١- «فصوص الحكم»، ألّفه سنة ١٢٢٩/٦٢٦: إلى هذا الكتاب يرجع الفضل فيما تمتع به ابن عربي من شهرة كبرى بين الصوفيين، كمؤلف لكتب المكاشفات التي ترفع الحجب عما وراء الغيب. وفيه يعرض مذهبه الغامض المتناقض في وحدة

الوجود على صورة إيحاءات يَرُدُّها واحدًا بعد الآخر إلى تعاليم السبعة وعشرين نبيًا المقدّمين على مَن سواهم من الأنبياء الذين يُسَلِّم الإسلام بأنهم مرسلون، وأولهم آدم وآخرهم محمد؛ وقد كثرت التعليقات والشروح على هذا الكتاب(١٢٦).

٢- «الديوان»، ألفه سنة ١٢٣٢/٦٢٩: وهو مجموع من شعره، معظم ما فيه فاتر متكلف تنقصه الحيوية والواقعية اللتان يمتاز بهما شعره في «ترجمان الأشواق».

٣- بيد أن أعظم كتب ابن عربي هو «الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المَلِكية والمُلكية»(١٢٨) ونستطيع أن نقول : إنه جمع فيه كل ما ذكره في مؤلفاته الأخرى، ونسخته المطبوعة تقع في أربعة آلاف صفحة.

وقد أراد من وضع هذا الكتاب أن يبلّغ صديقيه أبا محمد بن عبد العزيز التونسي وعبد الله بن بدر الحبشي ما فتح الله به أثناء مقامه بمكة. وفاتحة الكتاب خطبةٌ ألقاها بين يدي الخالق - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - في رؤيا رآها،] وهو يقول في هذه الفاتحة بعد تحميد طويل:

«... والصلاة على سر العالم ونكتته، ومطلب العالم وبغيته، السيد الصادق، المدلج إلى ربه الطارق، المخترق به السبعَ الطرائق، ليريه من أسرى به إليه ما أودع من الآيات والحقائق، فيما أبدع من الخلائق الذي شاهدته عند إنشائي لهذه الخطبة في عالم الحقائق في حضرة الجلال، ومكاشفة قلبية، في حضرة غيبية. ولما شاهدته ﷺ في ذلك العالم سيدًا معصوم المقاصد، محفوظ المشاهد، منصورًا، للناس مؤيدًا، وجميع الرسل بين يديه مصطفون، وأمته التي هي خير أمة أخرجت للناس عليه ملتفون، وملائكة التسخير من حول عرش مقامه حافُّون، والملائكة المولدة من الأعمال بين يديه صافون، والصدّيق عن يمينه الأنفَس والفاروق عن يساره الأقدس، والختم -عليه السلام- بين يديه قد جثا، يخبره بحديث الأنثى، وعليّ، ﷺ، يترجم عن الختم بلسانه، وذو النورين مشتمل برداء حيائه مقبل على شأنه، فالتفت

السيد الأعلى، والمورد العذب الأحلى، والنور الأكشف الأجلى، فرآني وراء الختم، لاشتراك بيني وبينه في الحكم، فقال له السيد: هذا عديلك وابنك وخليلك، انصبْ له منبر الطرفاء بين يديَّ، ثم أشار إليَّ، أن قم يا محمد عليه فاثنِ على من أرسلني وعليَّ. فإن فيك شعرة مني. لا صبر لها عني هي السلطانة في ذاتيتك، فلا ترجع إليَّ إلا بكليتك، ولا بد لها من الرجوع إلى اللقاء، فإنها ليست من عالم الشقاء فما كان مني بعد بعثي شيء في شيء إلا سعد، وكان ممن شكر في الملأ الأعلى وحمد. فنصب الختم المنبر في ذلك المشهد الأخطر، وعلى جبهة المنبر مكتوب بالنور الأزهر: هذا هو المقام المحمدي الأظهر، مَن رقى فيه فقد ورثه، وأرسله الحق في العالم حافظًا لحُرمة الشريعة وبعثه. ووُهبتُ في ذلك الوقت مواهب الحكم؛ حتى كأني أوتيت جوامع الكلم، فشكرت الله - عَزَّ وَجَلَّ - وصعدت أعلاه، وحصلت في موضع وقوفه ﷺ ومستواه، وبُسط لي على الدرجة التي أنا فيها قميص أبيض فوقفت عليه ؛ حتى لا أباشر الموضع الذي باشره ﷺ بقدميه تنزيهًا له وتشريفًا... ثم أظهرت أسرارًا، وقصصت أخبارًا، لا يسع الوقت إيرادها، ولا يعرف أكثر الخلق إيجادها فتركتها موقوفة على رأس مهيعها، خوفا من وضع الحكمة في غير موضعها، ثم رددت من ذلك المشهد النومي العلي، إلى العالم السفلي، فجعلت ذلك الحمد المقدس خطبة الكتاب، وأخذت في تتميم صوره، ثم شرعت بعد ذلك في الكلام على ترتيب الأبواب، والحمد لله الغنيّ الوهّاب»!.

ويقول آسين عن هذا الكتاب: «إنه لمن المتعذّر أن نعطي فكرة تحليلية للمادة الضخمة التي يحويها هذا السِّفر الذي يعتبر إنجيل التصوف الإسلامي. ذلك أننا نجد هنا - كما هو الحال في سائر فلاسفة المشّائين من المسلمين - منهجًا منطقيًا بالغ الدقة. وكذلك في كتب التصوف الإسلامي، وخاصةً تواليف ابن عربي ففي هذه كلها نجد موضوعات غير متجانسة في طبيعتها مجموعة في فصل واحد، دون مراعاة ما تقتضيه طبيعة المادة. والرابطُ بين الأشياء في هذه الكتب لا يخضع إلا

لاعتبارات يفرضها بيان علوم أهل الباطن ولا أساس فلسفي أو اعتقادي لها.

وبعد مقدمة ضخمة نجد الكتاب ينقسم إلى الأقسام الستة التالية:

١- المعارف.

٢- المعاملات.

٣- الأحوال.

٤- المنازل.

٥- المنازلات.

٦- المقامات[١٢٩].

والكتاب في مجموعه يضم خمسمائة وستين فصلاً، وقد كانت ضخامته سببًا في قلة انتشاره، وإن كنَّا نجد له شروحًا متعددة.

ولابن عربي مؤلفات أخرى كثيرة؛ بعضها في الزهد وبعضها الآخر في التصوف، وأهمها «محاضرات الأبرار» وهو «أقرب إلى نوع كتب المفرقات الأدبية، وإن كانت مادته كلها زهدية صوفية كبقية كتبه كلها».

ف١١٥- الخصائص العامة لمذهب ابن عربي الفلسفي اللاهوتي[١٣٠]

كان محيي الدين - كغيره من المفكرين المسلمين - مكثرًا من التواليف، وكتاباتُه تتناول كل شيء: من علوم وفقه وفلسفة وشرع وفلك، وما إلى ذلك.

ونحن نلمح عنده - زيادةً على ما نجده عند غيره - الأثر الذي خلّفه في مؤلفاته اختلاطُ المذاهب المتشعبة التي سمع بها أثناء سياحاته الطويلة، أو تحصَّلت له نتيجةً لاتصاله بأقوام ذوي عقائد شتى يختلف بعضها عن بعض اختلافًا عظيمًا. وهو يقول في ذلكَ: إنه لا يعرف طريقةً من طرق الصوفية، أو فرقة من الفرق، أو عقيدة من

العقائد لم يلقَ واحدًا من السالكين فيها أو ممن يعتقونها ويمارسون طقوسها قولاً وعملاً، وأن كل ما سطّره في كتبه فمنه ما شاهده ومنه ما نقله من كتب مشهورة رواها سماعًا أو قراءةً أو مداولة أو كتابة(*).

ويقول آسين: «إن الإسلام في عصر ابن عربي كان قد تمثّل علومَ اليونان جميعًا، وذلك بفضل الدراسات الفلسفية اللاهوتية التي قام بها ابن سينا والغزالي وابن حزم وابن رشد. وأعقبت مذاهبَ الصوفية البسيطة الأولى، مذاهبُ ذات طابع نظري غالب؛ وهي في أساسها تتجه نحو القول بوحدة الوجود، وتقوم كلها على محاولة التوفيق بين شتى المذاهب والآراء، وهي محاولة متشعبة محيرة».

هذا، وشيوخ ابن عربي في علوم أهل الباطن يعدون بالمئات، والكُتب التي يبدو أنه قرأها وعرف ما فيها في التصوف وغيره لا تحصى، وهذه الآراء كلها التي تجمعت لديه من مصادر مختلفة أشد الاختلاف كان ولا بد أن «تختمر اختمارًا صاخبًا» في رأسه، وكان ذهنه بطبعه مُستثارًا مضطربًا، بسبب ما رُكّب في طبعه من مزاج صوفي بالغ القوة، وبسبب ما كان يعانيه من «جذب» غير عادي، ذلك كله يجعل عرضَ مذهبه عرضًا علميًا أمرًا عسيرًا جدًا في رأي آسين.

والفكرة الرئيسية التي يقوم عليها تفكير ابن عربي كله تقوم على ستة أصول هي:

١- زهدُ أهل النظر من الصوفية ومذاهبهم في العلوم الباطنة، وهو يقبل عقيدتهم الصوفية، وهذه العقيدة في ظاهرها تطابق مذهب أهل السنة والجماعة.

٢- القول بوحدة الوجود.

(*) ابن عربي: محاضرة الأبرار، القاهرة ١٢٨٣، جـ١، ص٦.

٣- الشك الصوفي.

٤- المذهب الميتافيزيقي للإسكندرانيين الثلاثة.

٥- مذهب أفلوطين في الصدور.

٦- مذهب الصوفية في النفس.

بيد أن ما يمتاز به ابن عربي هو الجمع بين هذه الآراء المتباينة - بل المتضاربة - وتنسيقها، وقد وُفّق إلى ذلكَ عن طريق تأويل النصوص المنزلة، والتماس معانٍ صوفية لها تتفق مع الآراء الأفلاطونية الحديثة.

ولكي يصل ابن عربي إلى ذلك، نراه بطبيعة الحال يستعمل مصطلحًا خاصًا به يختلف عن الجاري المألوف، ويختلف عن مصطلح المتكلمين بل هو يختلف عن المصطلح المعروف للصوفيين. ولهذا نراه - من حين لحين - يعمد إلى شرح كلامه بنفسه، وهو يسرف في استعمال المجاز والاستعارة والرموز والتشبيهات الصوفية، وهو يلجأ إلى ذلكَ؛ لكي يحجب مذاهب الإسكندرانيين في وحدة الوجود وراء أستار هذه الرموز. وأكثر المجازات التي يستعملها تستند إلى النسبة إلى «النور» على طريقة الإشراقيّين، وهم من جانبهم يترسمون آثار الغنوصيين والمانويين والزرادشتيين.

وهو يجعل للحروف العربية قيمًا خاصة يعتسفها من عنده، وذلك نتيجة لمزاوجته بين التنجيم وعلوم الصوفية عند اليهود وآراء الفيثاغوريين المحدثين في الإسكندرية. وعن هذا السبيل حصل ابن عربي على ثروة كبيرة من المعاني الباطنة والفضائل الصوفية. وهو يلجأ إلى الرسوم والتخطيطات والأشكال الهندسية؛ لكي يشرح المعقّد من الآراء الميتافزيقية التي يتضمنها مذهبه، كما فعل «إخوان الصفا» والدروز. وهو لا يتحرج من الاستعانة بخرافات العلوم الخفية الشرقية والغربية: كحساب النجوم واستخراج الأحكام منها، والتنبؤ على أساس الفأل، وتفسير الأحلام وما إلى ذلك.

والأساس الأول الذي بنى عليه ابن عربي مذهبه هو نفس الأساس الذي بُنيت عليه مذاهب أهل النظر من المتصوفين، وهو «الشك»، أي إنكار قدرة العقل الإنساني على الوصول إلى الحق المطلق والنفوذ إلى علوم الربوبية. ويبني ابن عربي تشككه هذا على عجز الإنسان عن إدراك ذات الله من ناحية - ذلك بحكم طبيعته كإنسان - لأن الله هو المطلق والمخلوق هو المحدود، ويبنيه من ناحية أخرى على عجز الملكات والقوى الإنسانية عن بلوغ المعرفة اليقينية والبيِّنة، وعلى قصور العقل الإنساني وضعفه، كما يتضح من تعدد المذاهب الفلسفية وعدم اتفاقها على أية مسألة أساسية.

ويعتقد ابن عربي أنه لا دواء يشفي من الحيرة - التي يؤدي بالإنسان إليها الاستنادُ إلى العقل عند الفلاسفة والمتكلمين - إلا شيء واحد: هو طريق أهل الصوفية في الرياضات والمجاهدات، وذلكَ؛ لأن العقل الفلسفي يؤدي بالإنسان إلى الشك في وجود الله، ومن ثمَّ فلا بد أن يكون هناك طريق آخر للوصول إلى العلم الحقيقي خير من طريق الفلسفة والكلام: ذلك هو الاتصال المباشر بالله واستمداد المعرفة منه. وكما أن الله يعرف بذاته كل ما هو مخلوق، فكذلك يستطيع الإنسان أن يصل إلى هذه المعرفة إذا توصل إلى الاتحاد بالخالق.

وهو يتوصل إلى ذلك عن نفس الطريق الذي وصل به إليه الأنبياء والصوفيون، وهو طريق الرياضات الصوفية. ذلك أن الإنسان إذا تجرَّد عن كل خاطر أو رغبة خارجية أو مادية حَلَّ الله نفسُه فيه وصار الله هو الذي يسيِّر كل حواسه وملكاته، باعثًا فيها النور الإلهي. وهذا النور إذا قُذِفَ في العقل الإنساني أصبح ملكة جديدة للإدراك تفوق قوى العقل العادي وتتجاوز مدى ما يصل إليه وتسمو عليه.

ويسمي الصوفية هذا الإدراك «قلبًا». ويقول ابن عربي: إن هذا «القلب» أسمى

وأعلى من العقل العادي، وهو يستخدم نفس الصور التشبيهية التي استخدمها برقليس ومن قبله أفلاطون. وابن عربي يرى أن هذا الأسلوب الذي ينتهجه في التدليل على صحة رأيه ليس خاطئًا، وإن كان صادرًا عن استدلال عقلي.

ويبلغ الإغراق في الشك بابن عربي إلى أن يرى في الدراسة الكلامية والأخلاقية حائلاً بين الإنسان وبين إشراق النور الإلهي في نفسه، ويذهب إلى أن الإنسان البسيط أجدر من المتعلم بتلقي الأنوار الإلهية، ويعلل ذلك بالقول بأن الخط على صفحة قد محيي ما كان عليها لا يَعدل في الوضوح الكتابةَ على صفحة نظيفة بيضاء.

وهو لهذا يريد أن يُقنع قارئه بأنَّ كتاباته صدرت عن النور الإلهي وحده، على الرغم من أننا نجد آراءه نفسها بالحرف الواحد في كتب سابقة عليه.

وعن طريق الجمع والمزج بين آراء أرسطو وآراء الأفلاطونية الحديثة، يقسِّم ابن عربي العلم الإنساني بحسب مصادره وموضوعاته إلى ثلاثة أنواع وهذا نص كلامه في هذا الصدد:

«قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى: ربما وقع عندي أن أجعل في أول هذا الكتاب فصلاً في العقائد المؤيَّدة بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، ثم رأيت أن ذلك تشعيب على المتأهب لطلب المزيد، المتعرض لنفحات الجود بأسرار الوجود، فإن المتأهب إذا لزم الخلوة والذكر، وفرغ المحل من الفكر، وقعد فقيرًا لا شيء له عند باب ربه، حينئذٍ يمنحه الله تعالى ويعطيه من العلوم والأسرار الإلهية، والمعارف الربانية التي أثنى الله بها سبحانه على عبده الخضر عليه السلام فقال تعالى: ﴿ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ وقال تعالى: ﴿ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال:٢٩] وقال: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة:٢٨٤] وقال: ﴿ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ ﴾[الحديد:٢٨].

قيل للجنيد رضي اللهِ عنه: بمَ نلت ما نلت؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدرجة ثلاثين سنة. وقال أبو يزيد رضي الله عنه: أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. فيحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه - جلّت هيبته وعظمت منته - من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة، بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة فإنها وراء طور العقل، إذ كانت العلوم على ثلاثة منازل:

علم العقل: وهو كل علم يحصل لك ضرورة، أو عقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل وشبهه من جنسه في عالم الفكر الذي يجمع هذا الفن من العلوم ويختص به، ولهذا يقولون في النظر: منه صحيح ومنه فاسد.

والعلم الثاني: علم الأحوال، ولا سبيل إليها إلا بالذوق، فلا يقدر عاقل على أن يُحدها ولا أن يقيم على معرفتها دليلاً ألبته، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما يشاكل هذا الصنف، فهذه علوم من المحال أن يعرف أحد حقيقتها إلا بأن يتصف بها ويذوقها، أو شبهها من جنسها في عالم الذوق، كمن يغلب على محل طعمه المرّة الصفراء فيجد العسل مرًّا وليس كذلك، فإن الذي باشر محل الطعم إنما هو المرة الصفراء.

والعلم الثالث: علم الأسرار، وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروع يختص به النبي والوليّ، وهو نوعان: نوع منه يُدرك بالعقل كالعلم الأول من هذه الأقسام، لكن هذا العالم به لم يحصل له عن نظر ولكن مرتبه هذا العلم أعطت هذا . والنوع الآخر على ضربين: ضرب منه يلتحق بالعلم الثاني لكن حاله أشرف، والضرب الآخر من علوم الأخبار وهي التي يدخلها الصدق والكذب، إلا أن يكون المخبر به قد ثبت صدقه عن المخبَر وعصمته فيما يخبر به ويقوله، كإخبار الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - بالجنة وما فيها؛ فقوله: «إنّ ثمّ

جنة» من علم الخبر، وقوله في القيامة: «إن فيها حوضًا أحلى من العسل» من علم الأحوال، وهو علم الذوق. وقوله: «كان الله ولا شيء معه» وشبهه، من علوم العقل المدركَة بالنظر، فهذا الصنف الثالث - الذي هو علم الأسرار - العالمُ به يعلَم العلومَ كلَّها ويستغرقها، وليس صاحب تلك العلوم كذلك، فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات، وما بقي إلا أن يكون المخبر به صادقًا عند السامعين له معصومًا»[١٣١].

ويقول آسين: «وبنظرية الحقيقتين المتعارضتين هذه - التي تشبه إلى حد كبير ما قال به الرشديون من النصارى - يمهِّد ابن عربي طريقًا سهلاً لتفسير كل ما يرد في إلهيّاته ومذهبه في وحدة الوجود من تنافر ومجافاة للمنطق».

وعندما نستعرض من عرفهم ابن عربي من شيوخ روحيين أو أصحاب في طرق الصوفية، نتبين بوضوحٍ الأوجَ الذي وصل إليه التصوف في الأندلس الإسلامي، ويذكر ابن عربي نفسه في «رسالة القدس» (نشرها آسين سنة ١٩٣٩) تراجم خمسة وخمسين شيخًا من شيوخه الروحيين، والكثير من هؤلاء أندلسيون من شتى الطبقات: أعلاها وأدناها، ونحن نجد فيهم مُثُلاً نادرة؛ لتعذيب النفس والورع والقدرة على الإتيان بالكرامات بشتى صنوفها، وهذه التراجم في مجموعها تعطينا صورة للحياة الأندلسية تناقض المناقضة كلَّها ما تعرضه علينا أزجال ابن قزمان من فحش وتهتك.

ولم يكتب معظم أولئك الصوفية شيئًا، بل كان أبو جعفر العرياني «بدويًا أميًا لا يكتب ولا يحسب، وكان إذا تكلم في علم التوحيد فحسبك أن تسمع، كان يقيد الخواطر بهمته ويصدع الوجود بكلمته»[١٣٢]. وكان أبو عبد الله الشَّرَفي (نسبة على الشَّرَف، إقليم بغرب الأندلس) «إذا وقف في الصلاة تنحدر دموعه على بياض لحيته كأنها اللؤلؤ. سكن موضعًا نحو أربعين سنة ما أوقدَ فيها سراجًا ولا

نارًا»[١٣٣]. وكان أبو الحجاج يوسف الشُبرْبُلي قطبًا كريمًا، ما دخل عليه أحد قطُّ وعنده ما يؤكل إلا يجعله أمام الداخلين - كثروا أو قلّوا، كثر الطعام أو قل - لا يترك شيئا يكون له ألبته»[١٣٤].

ونجد من بينهم أبا عبد الله محمد الخياط، وأحمد الخرّاز، وأبا علي حسن الشّكّاز «وكان كثير الدمعة لا تزال عينه تهطل أبدًا»، وأبا محمد عبد الله الباغي الشّكّاز[١٣٥]، وكان ليله قائمًا ونهارَه صائمًا، «لم يقدر مريد قطُّ على صحبته؛ لأنه كان يطالبه باجتهاده فيفر منه، عاش وحيدًا فريدًا ليس عنده ولا له على نفسه رحمة»[١٣٦]، وعبد الله المالقي - عُرف بالقلفاط - الذي «كان يعمل على طريقة الفتيان. ولعمري لقد ظهر فيه وبدت إليه أعلامه، ما تراه يمشي قطُّ إلا في حق غيره، لا يلتفت لنفسه ولا لحقّها، يقصد والي البلد والحكام في حوائج الناس، داره للفقراء مباحة»، ونُونَة فاطمة بنت ابن المثنى الإشبيلية، قال ابن عربي: «أدركتها في عشر التسعين سنة قد أسنت لا تأكل إلا مما يطرح الناس على أبوابهم من الأطعمة، قليلة الأكل جدًا، كنت إذا قعدت معها أستحي أن أنظر إلى وجهها من عظيم تورد وجنتيها ونعمتها وهي في عشر التسعين سنة.... عرض الله عليها مُلكه، فلم تقف مع شيء منه، إنما تقول: «أنت . أنت ! كل شيء دونك مسئوم عليّ!». كانت والهة في الله، من يراها يقول عنها حمقاء، فتقول: الأحمق هو الذي لا يعرف ربه»، وغير أولئك كثيرون.

وقد ذاعت آراء ابن عربي ذيوعًا عظيمًا في بلاد الإسلام، ولا زالت معروفة متداولة إلى اليوم، بل انتقلت إلى بلاد النصرانية ووصلت إلى رجال مثل دانتي ورايموند ولوليو، وذلك كله يصور لنا القوة الدافقة التي حوَتْها آراء هذا الصوفي المُرْسيّ. وقد بيّن آسين في كتابه «الإسلام في ثوب نصراني» El Islam Cristianizado آراء ابن عربي بيانًا وافيًا.

ف١١٦- ابن سبعين (ابو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الشهير بابن سبعين العكي المرسي الأندلسي)

لا بد أن نذكر في عداد تلاميذ ابن عربي عبدَ الحق بنَ سبعين (١٢١٨/٦١٤-١٢٧٠/٦٦٩) وكان يلقب «بقطب الدين»، وهو من مرسية مثله وأصله من رَقُوطة أو وادي رقوطة Valle de Ricote، وهو من بيت كريم نابه الذكر. [«ونشأ رحمه الله ترفًا مبجَّلاً في ظل جاه ونعمة لم تفارق معها نفسُه البَأو. وكان وسيمًا جميلاً ملوكي البزة عزيز النفس قليل التصنُّع، وكان آية من الآيات في الإيثار والجود بما في يدها»[*].

درس ابن سبعين علوم القرآن والحديث والفلسفة، وتلقى الصوفية على يد أبي إسحاق بن دَهَاق. ثم انتقل إلى سبتة؛ حيث رأس جماعة تألّف معظمها من الفقراء والسُّفّارة أصحاب العبادات والدنافيس(أيضًا دقاقيس ودفافيس)، ومضوا يسيحون في البلاد مشتملين بكساء من الصوف، حاملين عِدلاً غليظًا ينامون عليه في السكك، وكانوا يسمون «السبعينية». وقد ثارت حفيظة الفقهاء عليه وعلى مريديه، بسبب الملابس التي كانوا يلبسونها والطريقة التي كانوا يعيشون عليها مجافين مألوف العرف، وانكروا عليهم مذهبهم الذي كانوا عليه وطريقتهم في الحياة وعقيدتهم.

لقال المقري في النفح رواية عن «أحد الأعلام»: «ولما توفرت دواعي النقد عليه من الفقهاء، كثر عليه التأويل، ووُجهت لألفاظه المعاريض وفُلِّيَتْ موضوعاته وتعاورته الوحشة، وجرت بينه وبين الكثير من أعلام المشرق والمغرب خطوبٌ يطول ذكرها»[*].

ثم خرج إلى الحج وجاور في مكة، وتتلمذ له صاحبها، ويقال: إنه كان قد

(*) المقري: نفح، جـ١، ص٥٩٥.

(*) المقري: نفح: جـ١، ص٥٩١.

داواه من مرضٍ كان به فبرئ فصارت له عنده مكانة. لقال الشيخ صفي الدين الهندي: حججت سنة ست وستين [وستمائة] وبحثت مع ابن سبعين في الفلسفة فقال لي: لا ينبغي لك المقام بمكة، فقلت له: فكيف تقيم أنت بها؟ قال: انحصرت القيمةُ في قعودي بها، فإن الملك الظاهر يطلبني بسبب انتمائي إلى أشراف مكة، واليمنُ صاحبُها له في عقيدة ولكن وزيره حشوي يكرهني[*].

وابن سبعين هو الذي أنشأ الوثيقة التي بايع بها أشرافُ مكة المستنصر بالله محمد بن أبي زكريا بن عبد الواحد بن أبي حفص صاحب إفريقية، وقد خطبوا له بعد ذلك بعرفة. وقد توفي ابن سبعين في مكة. قال ابن شاكر الكتبي في فوات الوفيات: «وسمعت عن ابن سبعين أنه فصد يديه وترك الدم يخرج[ا] حتى تصفى، ومات بمكة في ٢٨شوال سنة ٦٦٨ وله من العمر خمس وخمسون سنة»[*].

ونذكر من بين كتبه «بُدّ المعارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف»، وكتاب «الدّرَج»، و«الدرة المُضِيئة والخافية الشمسية» وهي في علم الجفر[١٣٧]، و«رسائل «متنوعة إحداها وصاة لتلاميذه يوجه إليهم فيها نصائح صوفية، لعن فيها نفرًا من مُعاصريه من الصوفيين ممن كان يُنكر البعث والجنة والنار، وقال: إنه قاطعهم ونأى عنهم (وربما كان ذلك إشارة إلى تلاميذ ابن عربي). ويستعمل ابن سبعين في كتبه الألغاز والرمز بالحروف، وله اصطلاحات خاصة ذات معانٍ رمزية بعيدة عن المألوف.

وقد طار صيت ابن سبعين في حياته كل مطار وبلغت أخبار علمه الواسع مسامع كونت روما والبابا، كما يُفهم من كلام ابن الخطيب. وعندما عَرَضت

(*) ما بين القوسين زيادة للتوضيح من «فجر الإسلام» لأحمد أمين (القاهرة ١٩٤٥). ص٢٠٨.

(*) ما بين القوسين زيادة للتوضيح من «فجر الإسلام» لأحمد أمين (القاهرة ١٩٤٥). ص٢٠٨.

للإمبراطور فردريك الثاني والنُّرماني ملك صقلية بضْعُ مسائل فلسفية، بعث يستفتي فيها علماء العصر في مصر أو الشام أو العراق أو آسيا الصغرى أو اليمن فلم يجد عند أحد منهم ما ينقع غليلاً، فأرسل بها إلى إفريقية وعهد إلى ابن سبعين في الإجابة عليها. لقال ابن الخطيب في الإحاطة: «ولما وردت على سبتة المسائل العقلية - وكانت جملة من المسائل الحكمية، وجهها علماء الروم تبكيتًا للمسلمين - انتُدب للجواب المقنع عنها على فتاء من سنه وبديهة من فكرته»[*]، فكتب في ذلك رسالة لا زالت بين أيدينا تُعرف «بالأجوبة على المسائل الصقلية». وهذه «المسائل» أربعة أسئلة نصها كما يلي: نقلاً عن إجابات ابن سبعين:

أولاً- الحكيم [أرسطو] يُفْصح في جميع أقاويله بقِدَم العالم؛ ولا شك أنه رأيه، إلا أنه إن كان قد برهن عليه فما رهانه، وإن كان لم يبرهن فمن أي قبيل هو كلامه فيه؟

ثانيًا- ما المقصود من العلم الإلهي؟ وما مقدماته الضرورية، إن كان له مقدمات؟

ثالثًا - المقولات، أي شيء هي؟ وكيف يُتَصرَّف بها في أجناس العلوم حتى يتم عددها؟ وكم عددها، وهل يمكن أن تكون أقل، وهل يمكن أن تكون أكثر، وما البرهان على ذلك؟

رابعًا- ما الدليل على بقاء النفس؟ وهل تبقى؟ وأين خالف الحكيمَ [أرسطو] الإسكندرُ [الأفروديسي]؟

وقد أجاب ابن سبعين على تلك الأسئلة في رسالة لا زالت بين أيدينا، وإجاباته مصوغة في أسلوب يتحدث عن رغبة في التظاهر بالعلم، وهي تقوم في جملتها على مذاهب أرسطو وأفلاطون، وما فيها مستقى من كتابات أرسطو، كما كان المسلمون يفهمونها. وأخذ عنه كذلك قوله في الكون والأفلاك السماوية، وقوله

(*) رواه المقري في النفح، جـ١، ص٥٩٦.

بوجود علوم أوّليّة لا بد من الإحاطة بها حتى يُستطاع إدراك الكائن الأوحد، وتقسيمَه المقولات إلى عشرة، وقوله بأن النفوس ثلاث مراتب : نباتية وبهيمية، وعاقلة، ولكنه عندما تعرض لمسألة نهاية الحياة قَالَ: إن ذلك سيكون بفناء الذات الإنسانية في ذات الله، وهو هنا يأخذ بآراء الزهدية الصوفية، وهي ككل التصوف الإسلامي صادرة عن الأفلاطونية الحديثة[١٢٨].

ف١١٧- ابن عبَّاد الرندي (ابو عبدالله محمد بن إبراهيم بن محمد بن مالك بن بكر بن عبَّاد النفزي، ٧٣٣/١٣٢٠-٧٩١/١٣٨٩)

كان الرندي حسيبًا نسيبًا، ليصفه أبو زكريا السرَّاج بقوله: «الفقيه الخطيب البليغ الخاشع الخاشي، الإمام العالم المتصف السالك العارف المحقق الرباني، ذو العلوم الباهرة والمحاسن الطاهرة، سليل الخطباء ونتيجة العلماء»!، صرف حياته كلها في الزهد، نشأ في رُنْدَة وطاف بعدد من عواصم المغرب يدرس على شيوخه، و«لقي بسَلاً الشيخ الصالح السني الزاهد الورع أحمد بن عمر بن محمد بن عاشر، وأقام معه ومع أصحابه سنين عديدة، قال: قصدتهم لوجْدان السلامة معهم». وختم حياته إمامًا وخطيبًا لجامع القرويين بفاس.

وقد أجمع الناس كافة على وصفه «بالوليّ العارف». وكان ابن عبَّاد صوفيًّا على طريقة الشاذلية. وفي ذلك يقول آسين: «إن أهم كتبه «شرح كتاب الحكم لابن عطاء الله السكندري»، يمكن أن نصفه - دون مبالغة - بأنه منهج كامل لطريقة صوفية زهدية، عظيم الفائدة للبادئين في الطريق، والذين سلكوه وقاربوا منزلة الكمال، والذين وصلوا إلى ذروة غاية النظر الصوفي. وابن عباد يتكلم في ثنايا هذا الشرح عن رياضاته ومجاهداته الشخصية.

وقد بيَّن الأستاذ آسين أوجه الشبه بين مصطلح الطريقة الشاذلية والمصطلح

الذي استعمله الصوفي المسيحي المعروف «القديس يوحنا الصليبي» (Saint Jean la Croix أو San Juan de la Cruzبالإسبانية) وأتباعه المسمون «أهل النور» les iluminesأو los alumbrados)، ومن ذلك استعمال كلا الفريقين للفظي «البسط» و«القبض» بمعنى النور والظلام، وكذلك زهد الفريقين في الكرامات[١٣٩].

الفصل الثامن
علم الحديث

ف١١٨-الحديث والسنة.

ف١١٩-كبار المحدثين الأندلسيين.

ف١٢٠-ابن عبد البر.

ف١٢١-معاجم رجال الحديث.

فـ١١٨- الحديث والسنة

امتدت حدود مملكة الإسلام مع الزمن، ودخلت في رحابه بلاد واسعة افتتحها المسلمون، وعرضت للمسلمين – نتيجة لذلك – مشاكل جديدة نشأت عن تعقد أوضاع الحياة في المجتمع الإسلامي يومًا بعد يوم، ولم يجدوا عنها في القرآن نصًّا صريحًا، فكان لزامًا عليهم أن يكمّلوا هذه الناحية بالبحث فيما صدر عن الرسول من قول أو فعل [أو تقريرا] يمكنهم الأخذ به.

وبعد عصر الرسول ضُم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة، [فالصحابة كانوا يعاشرون النبي ﷺ ويسمعون قوله ويشاهدون عمله ويحدّثون بما رأوا وما سمعوا، وجاء التابعون بعد فعاشروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا](*)، فكان من ذلك كله «الحديث». وهي لفظة معناها «إبلاغ» أو «رواية» وقد أُطلق على مجموعة الأحاديث لفظ «السنّة»، ومعناه الطريق الذي يتبعه المؤمنون مقتفين آثار الرسول وصحابته وتابعيهم.

و«الحديث» الذي ظلّ المسلمون يروونه أجيالاً كثيرة، رجلاً عن رجل، يتكون من قسمين: «الإسناد»: وهو سلسلة الرواة أو الأساس الذي يؤيد صحة صدور الحديث عن الرسول وتناقله في سلسلة متصلة من العُدول، و«المتن» وهو النّص المروي، و«الإسناد» شيء جديد ظهر فيما بعد، وطبيعي أنّ أعسر جانب في الحديث هو التأكد من سلسلة رواته ومقدار الثقة فيهم وما يتصل بذلك من ظروفهم، وذلك حتى يمكن التحقق من صحة ما ينسب إليهم.

ويُسمى الحديث الذي اكتملت له أسباب الصحة كلها «صحيحًا»، أما الذي

(*) ما بين القوسين زيادة للتوضيح من «فجر الإسلام» لأحمد أمين (القاهرة ١٩٤٥). ص٢٠٨.

لا يُجْمِعُ الناس على الثقة ببعض رجال إسناده فيسمى «حسنًا»، أما الذي يُشك في إسناده أو يُنسب إلى أشخاص ذوي مذاهب منحرفة فيسمى «ضعيفًا». وقد كُتبت الأحاديث وجُمعت في مجاميع منذ القرن الثالث الهجري، ورضي أهل السنة عن ستة منها، وهي: صحيح البخاري (توفي سنة ٣٥٩/٩٧٠) وصحيح مسلم (توفي ٢٦١/٨٧٥) ومسانيد أبي داود (توفي سنة ٢٧٤/٨٨٨) والترمذي (توفي سنة ٢٧٨/٨٩٢) وابن ماجه (توفي سنة ٢٧٢/٨٨٦) والنَّسائي (توفي سنة ٣٠٢/٩١٥).

ف١١٩-كبار المحدثين الأندلسيين

وقد اتجهت همة الناس في الأندلس منذ زمن مبكِّر إلى دراسة الحديث، ويطول بنا الأمر لو ذكرنا كل محدثي الأندلس، ولهذا نجتزئ بذكر بعضهم:

وأول من نلم بذكره منهم محمد بن وَضَّاح بن بزيع المتوفَّى سنة ٢٨٧/٩٠٠، وهو شيخ قاسم بن أصبغ، وكان مولًى للأمير عبد الرحمن بن معاوية، وعدة الرجال الذين سمع منهم في الأمصار ١٧٥ رجلاً [ما بين بغداديين ومكيِّين وشاميين ومصريين وقرويين] وكان شديد التدقيق فيما يقبل من الأحاديث، [قال ابن الفرضي: «وكان ابن وضاح يقول: ليس هذا من كلام النبي ﷺ في شيء هو ثابت من كلامه»].

ومنهم قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء (٢٤٤/٨٦١-٣٤٠/٩٥١)، وهو من أهل قرطبة ويعرف بالبَياني، ومن شيوخه الأندلسيِّين أبو عبد الله الخُشَني وبَقِيّ بن مَخْلد (ف١٢٢) ومحمد بن وضَّاح، أما في المشرق فقد أخذ عن أحمد بن يحيى بن يزيد المعروف بثعلب ومحمد بن يزيد المُبَرِّد وابن قتيبة: [«وطال عمره فسمع منه الشيوخ والكهول والأحداث، ولحق الصغارُ الكبارَ في الأخذ عنه، وكانت الرحلة في الأندلس إليه وفي المشرق إلى سعيد بن الأعرابي، وكانا

متكافيين في السن. وكان قاسم بن أصبغ بصيرًا بالحديث والرجال، نبيلاً في النحو والغريب والشعر، وكان يشاوَر في الأحكام»[*].

وقد ضاعت الكتب التي ألّفها لوحفظ لنا المؤرخون أسماءها، مثل «كتاب الأنساب»، و «كتاب في فضائل بني أمية»، و «كتاب في فضائل قريش»، و «كتاب في السنن وفي أحكام القرآن»، و «كتاب الناسخ والمنسوخ»، و «كتاب في حديث مالك بن أنس مما ليس في الموطأ»[*]

ومنهم معاصره محمد بن عبد الملك بن أيمن من أهل قرطبة صاحب «كتاب السنن»[1].

ومن كبار محدثي الأندلس كذلك ابن القوطية المتُوفّى سنة ٩٧٧/٣٦٦ (ف٦٥)، وكان له مذهب في تفسير الحديث يختلف عما أجمع عليه الفقهاء، فاتهموه بأنه يفسرها على هواه، مهتمًا بالمعنى والفكر دون اللفظ[2].

ومنهم ابن الحجّام (يعيش بن سعيد بن محمد بن عبد الله الوراق المعروف بابن الحجّام، يُكنى أبا قاسم وأبا عثمان، تُوفي سنة ١٠٠٣/٣٩٣) وكان يشتغل بالبيع والشراء في قرطبة، وهو تلميذ قاسم بن أصبغ وابن الأحمر، وقد ألّف مسند حديث ابن الأحمر بأمر الحكم المستنصر[3]. ومنهم ابن فطيس (أبو المُطَرِّف عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فطيس، تُوفي سنة ١٠١١/٤٠١). قال في حقه ابن بشكوال في الصلة: «وكان من جهابذة المحدّثين وكبار العلماء المسْنِدين، حافظًا للحديث وعلله، منسوبًا إلى فهمه وإتقانه، عارفًا بأسماء رجاله ونَقَلَتِه، يبصر المعدلين منهم

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٠٦٨.

(*) انظر: يونس بويجيس، ص٦٠.

والمجرِّحين... وله مشاركةٌ في سائر العلوم وتقدُّم في معرفة الآثار والسير والأخبار، وعناية كاملة بتقييد السنن والأحاديث والحكايات المسندة، جامعًا لها، مجتهدًا في سماعها وروايتها، وكان حسن الخط جيد الضبط، جمع من الكتب في أنواع العلوم ما لم يجمعه أحد من أهل عصره بالأندلس...»(*). وقد صنَّف كثيرًا من الكتب ضاعت كلُّها.

ومنهم ابن الفرضي وقد ذكرناه (ف٨٤)، وأبو عبد الله بن عبد الرحمن بن عثمان بن سعيد بن غلبون الخولاني المتوفى سنة ١٠٥٦/٤٤٨، وله كتاب «الاستذكار في الروايات وتسمية الشيوخ الرواة لها والإجازات»، «وكانت له عناية كبيرة بتقييد الحديث وجمعه وروايته ونقله، وكان ثقة فيما رواه ثبتًا فيه، مكثرًا محافظًا على الرواية، وكان فاضلاً دَيِّنًا متصاونًا متواضعًا»(*).

ومنهم رزين بن معاوية بن عمار العبدري الأندلسي، المتوفَّى سنة ١١٢٩/٥٢٤ من أهل سرقسطة يكنى أبا الحسن، «جاور بمكة – شرَّفها الله – أعوامًا وحدَّث بها عن أبي مكتوم عيسى بن أبي ذر الهروي وغيره، وكان رجلاً فاضلاً عالماً بالحديث، وله فيه تواليف حسان، منها «تجريد الصحاح الستة»، و «أخبار مكة والمدينة وفضلهما»، و«كتاب في جمع ما يتضمنه كتاب مسلم والبخاري والموطأ والسنن والنسائي والترمذي»، وهو كتاب جليل مشهور في أيدي الناس بالمشرق والمغرب»(*).

ومنهم عبد الحق الإشبيلي صاحب كتاب «الأحكام»، «مشهور متداول

(*) ابن بشكوال: الصلة، ٦٧٩.

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم١٧٤٧.

(*) ابن حزم (برواية المقري): النفح، جـ٢، ص١٢٢.

القراءة، وهي أحكام كبرى وأحكام صغرى، قيل: ووسطى»[*].

ف١٢٠-ابن عبد البر

كان أبو عمر بن عبد البر (يوسف بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ٩٧٨/٣٦٨-١٠٧٠/٤٦٣) «إمام عصره وواحد دهره»، كما يقول ابن بشكوال. وهو من أهل قرطبة، «جلا عن وطنه ومنشئه قرطبة، فكان في الغرب مدة ثم تحول إلى شرق الأندلس وسكن منه دانية وبلنسية وشاطبة، وبها تُوفي»[*]. وكان مع تقدمه في علم الأثر وبصره بالفقه ومعاني الحديث له بسطة كبيرة في علم النسب والخبر: وقد أخذ عن أكبر من كان في قرطبة أو وفد عليها من العلماء.

وكان في أول أمره ظاهريًا من مدرسة ابن حزم، ثم تمذهب بالمالكية وإن كان ظاهر الميل إلى الشافعية، وقد ولاه المظفر بن الأفطس قضاء الأشبونة وشنترين.

وله مؤلفات جليلة مثل «الاستيعاب في أسماء الأصحاب»، ولا زال مخطوطًا، وهو معجم لأسماء الصحابة والتابعين، وله كتاب «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، رتَّبه على أسماء شيوخ مالك على حروف المعجم، وهو كتاب لم يتقدمه أحد إلى مثله، وهو سبعون جزءًا.

قال أبو محمد بن حزم: «لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله، فكيف أحسن منه؟!»، (وقد عمل محمد بن عبد الله القرطبي المتوفى سنة ١٢٣٢/٦٢٩ موجزًا له). ثم صنع «كتاب الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار، لما تضمنه موطأ

(*) ابن حزم (برواية المقري): النفح، جـ٢، ص١٢٢.

(*) ابن بشكوال: صلة، ٦١٨.

مالك من معاني الرأي والآثار» شرح فيه الموطأ على وجهه ونسّق أبوابه»، وكتاب «الانتقاء في أخبار الثلاثة الفقهاء»: مالك وأبي حنيفة والشافعي؛ وله كتب أخرى كثيرة في الشريعة والأنساب[٤].

وقد وضع ابن فتحون الأوريولي (أبو بكر محمد بن خلف بن سليمان المتوفى سنة ١١٢٥/٥١٩ أو ١١٢٦/٥٢٠) «ذيلاً» أو «استلحاقًا» على «كتاب الاستيعاب» في سفرين، وهو كتاب حسن حفيل. [وله] كتاب آخر أيضًا في أوهام كتاب الصحابة المذكور، وأصلح أيضًا أوهام «المعجم» لابن قانع في جزء[*].

أما القاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (١٠٨٥/٤٧٦-١١٤٩/٥٤٤)، فقد «استقر أجداده في القديم بحَمَّةِ بَسْطة، ثم انتقلوا منها إلى مدينة فاس ثم إلى سبتة وبها وُلد هو: وسمع من مشيختها، وتفقّه ببعضهم، ورحل إلى الأندلس فأخذ بقرطبة عن أبي الحسين بن سراج، وأبي عبد الله بن حمدين، وأبي القاسم بن النحاس، وابن رشد، وابن عتّاب، وابن بحر...»[*]. وقد ألّف كتبًا كثيرة منها «كتاب الإلماع في أصول علم الحديث ومبادئه»، وله كذلك «ترتيب المدارك لمعرفة أصحاب مالك»، وهو أوسع مؤلّف في طبقات المالكية (فـ٨٨)[٥].

وقد ألّف الرُشاطي (أبو محمد عبد الله بن علي بن عبد الله اللخمي، ٤٦٧/ ١٠٧٥-١١٤٧/٥٤١) كتاب «الإعلام بما في كتاب المؤتلف والمختلف للدارقطني من الأوهام». والرشاطي من أهل المرية أو أوريولة، وقد أدرك شهرة عظيمة بكتابه «اقتباس الأنوار والتماس الأزهار في أنساب الصحابة ورواة الآثار»، «أخذ النّاس عنه

(*) ابن بشكوال: صلة، ١١٥٥.

(*) ابن الأبار: المعجم، ٢٧٩.

وأحسن فيه وجمع وما قصّر، وهو على أسلوب كتاب أبي سعيد السمعاني الحافظ الذي سمّاه بالأنساب»(*).

وممن اشتهر بالتحقق بعلوم الحديث ابن قُرْقُول (أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم، ٥٠٤/١١١١-١١٧٣/٥٦٨)، وهو من المرية أيضًا، وأبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السُّهيلي (١١١٤/٥٠٧-١١٨٥/٥٨٠، ويكنّى أيضًا أبا القاسم وأبا الحسن)، وكان عالمًا بالقراءات واللغات والعربية وضروب الآداب، حافظًا للسير والأخبار والأنساب، إمامًا في الحفظ والذكر والإدراك، مقدمًا في الفهم والفطنة والذكاء، له حظٌ وافرٌ من قرض الشعر والتصرف في فنون من العلم، يغلب عليه علم العربية والغريب، وأشهر كتبه «الروض الأنف في شرح السيرة لابن إسحاق»، وهو أجل تواليفه، دل به على سعة حفظه ومتانة علمه... استخرجه مما نيف على مائة وعشرين ديوانًا أو نحوها، وكتاب «التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن العزيز من الأسماء والأعلام»، وكتاب «شرح آية الوصية»، وله «شرح في الجُمَل» أظنه لم يتمه(*).

ومنهم أبو العباس (ويقال أبو جعفر) أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبي الزاهد ويعرف بابن الإقليشي (المتوفى ٤٩/١١٥٥) من أهل دانية، صاحب «كتاب النجم من كلام سيد العرب والعجم»، عارض به «شهاب القضاعي»، «وكان عالمًا عاملاً متصوفًا شاعرًا مجودًا، مع التقدم في الصلاح بالزهد والعزوف عن الدنيا وأهلها والإقبال على العلم والعبادة(*)، وقد جمع منتخبات من أحاديث صحيحي مسلم والبخاري.

(*) ابن خلكان: وفيات (طبعة محيي الدين) جـ٢، ص٢٩١-٢٩٢.

(*) ابن الأبار: التكملة، ١٦١٣.

(*) المقري: نفح، جـ١، ٨٧٢.

ومنهم ابن القرطبي المالقي أبو محمد عبد الله بن الحسن بن يحيى الأنصاري، (٥٥٦ أو ٥٥٨/ ١١٦٠ أو ١١٦٢-٦١١/١٢١٤) صاحب «التلخيص على أسانيد الموطأ من رواية يحيى بن يحيى»، ولم يكن أحد يدانيه في حفظ التواريخ.

ومنهم عبد الله بن سليمان بن داود بن عبد الرحمن بن حوط الله البلنسي (٥٤٩/ ١١٥٥- ٦١٢/١٢١٥)، «وكان إمامًا في صناعة الحديث مقيدًا ضابطًا بصيرًا بها معروفًا بالإتقان لها، حسن الخط حافظًا لأسماء الرجال واقفًا على المعدلين والمجرحين، يجمع إلى الاحتفال بالرواية حسن الاستقلال في الرويّة، وألّف كتابًا في تسمية شيوخ البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي والترمذي، نزع فيه منزع أبي نصر الكلاباذي، لم يكمله. وامتُحن بالتجول، فذهبت أصوله وضاعت كتبه في بعض أسفاره، ولو فرغ للتأليف والتصنيف لعظم الانتفاع بمعلوماته بعده. ولم يكن في زمانه أكثر مسموعًا منه ومن أخيه أبي سليمان – رحمهما الله – وفهرسته الحافلة شاهدة بذلك. وكانَ له على أخيه الشفوف الواضح في علوم العربية والتفنن في غير ذلك، والتميز بإنشاء الخُطب، وتحبير الرسائل والمشاركة في قرض الشعر»(*).

ومنهم أبو الربيع سالم بن سليمان بن موسى الحميري الكلاعي البلنسي (٥٦٤/ ١١٦٩-٦٣٣/١٢٣٦) من أهل بلنسية، سمع من أبي القاسم بن حبيش وأبي بكر بن الجدّ وابن زَرْقون وأبي الوليد بن رُشْد وأبي محمد عبد الحق الإشبيلي وغيرهم.

ومنهم ابن القطّان أبو الحسن علي بن محمد بن يحيى الكمامي الكتّاني المعافري (المتوفى سنة ٦٢٨/١٢٣٠) من أهل فاس، وأصله من قرطبة. «وكان من أبصر الناس بصناعة الحديث، وأحفظهم لأسماء رجاله، وأشدهم عناية بالرواية

(*) ابن الأبار: التكملة، رقم ١٤٣٥.

وراس طلبة العلم بمراكش»(*).

ومنهم ابن خَلَفُون الأزدي الأونْبي المتوفى سنة ١٢٣٨/٦٣٥؛ وابن سيد الناس (أبو الفتح محمد بن أبي بكر الملقب بفتح الدين وأصل أهله من إشبيلية، وولد في القاهرة سنة ٦٦١ أو ١٢٧٢/٦٧١ أو ١٢٨٢)، صاحب كتاب «عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير»، وألّف كذلك «كتاب منح المدح» جمع فيه المدائح التي مدح بها الأصحاب والتابعون الرسول؛ وعمر بن نور الدين (أبو الحسن الأندلسي على بن أحمد بن محمد بن سراج الدين الأنصاري الأندلسي، ١٣٢٣/٧٢٣-١٤٠١/٨٠٣) الذي جلس للإقراء والتدريس في دمشق والقاهرة، ومن مؤلفاته «أسماء رجال الكتب الستة»، و«طبقات الأولياء».

ف١٢١-معاجم رجال الحديث

وأكثر الأندلسيون من وضع معاجم أعلام المحدثين، ومن أشهر من عني بذلك مُعَارك بن مروان بن عبد الملك بن مروان بن موسى بن نصير، صاحب كتاب «الأئمة من المصنفين»، وهو من أهل القرن الثالث الهجري؛ ووهب بن مسرة من أهل وادي الحجارة؛ وأحمد بن حزم المُنْتجيلي المتوفى سنة ٩٦١/٣٥٠ الذي ألّف معجمًا بأعلام الحديث نهج فيه نهج تاريخ محمد بن موسى العُقَيْلي البغدادي؛ والقاضي محمد بن يحيى بن مفرِّج، ومؤلفاته كثيرة: منها أسفار سبعة جمع فيها فقه الحسن البصري، وكتب كثيرة جمع فيها فقه الزهري؛ وابن المكوي، (أبو عمر أحمد بن عبد الملك بن هاشم الإشبيلي القرشي): وأبو مروان المعيطي الذي ألّف كتابًا على نحو «كتاب الباهر» الذي جمع فيه القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن الحداد البصري أقاويل الشافعي كلها.

(*) ابن الأبار: التكملة، رقم ١٩٢٠.

وممن ألّف في هذا الباب القاضي محمد بن يحيى بن عمر بن لُبَانة، صاحب «الكتاب المنتخب»، قال ابن حزم: «وما رأيت لمالكي قطُّ كتابًا أنبل منه في جمع روايات المذهب وشرح مستغلقها وتفرع وجوهها، و[منها] تواليف قاسم بن محمد المعروف بصاحب الوثائق، وكلها حسن في معناه. وكان شافعي المذهب نُظّارًا جاريًا في ميدان البغداديين»(*).

ومنهم ابن الدبّاغ القرطبي، أبو القاسم خلف بن قاسم المتوفى سنة ١٠٠٢/٣٩٣؛ وأبو علي بن سهل بن محمد بن يونس بن الأسود، الذي يقول في حقه ابن الفرضي: «كان حافظًا للحديث عالمًا بطرقه منسوبًا إلى فهمه، وسمع الناس منه قديمًا. وألّف كُتُبًا حسانًا في الزهد، وخرّج من حديث الأئمة حديث مالك بن أنس وشعبة بن الحجاج رحمهما الله»(*).

ومنهم أبو علي حسين بن محمد بن أحمد الغساني (٤٢٧/١٠٣٥-٤٩٨/١١٠٤)، (ويعرف بالجياني وليس منها، إنما نزلها أبوه في الفتنة، وأصلهم من الزهراء... وكانَ من جهابذة المحدثين وكبار العلماء المسندين، وعني بالحديث وكتبه وروايته وضبطه، وكان حسن الخط جيد الضبط، وكان له بصر باللغة والإعراب ومعرفة بالحديث والشعر والأنساب، وجمع من ذلك كله ما لم يجمعه أحد في وقته، ورحل الناس إليه وعولوا في الرواية عليه وجلس كذلك في المسجد الجامع بقرطبة وسمع منه أعلام قرطبة وكبارها وفقهاؤها وجلتها... وكتُبُه حجة بالغة وجمع كتابًا في رجال الصحيحين سمّاه «تقييد المهمل وتمييز المشكل»، وهو كتاب حسن مفيد)(*).

(*) ابن حزم (برواية المقري): النفح، جـ٢ص١١٧.

(*) ابن الفرضي:علماء، رقم ٤١٥.

(*) ابن بشكوال: الصلة، رقم ٣٣٦.

ومنهم ابن الدبّاغ الأندي، أبو الوليد يوسف بن عبد العزيز بن يوسف بن عمر بن فيرُه «خاتمة المحدّثين بالأندلس»، «روى عن أبي علي الصدفي كثيرًا ولازمة طويلاً، وأخذ عن جماعة شيوخنا وصحبنا عند بعضهم، وكان من أنبل أصحابنا وأعرفهم بطريقة الحديث وأسماء الرجال وأزمانهم وثقاتهم وضعفائهم وأعمارهم وآثارهم»[*]، وقد ذكر له ابن الأبار في التكملة والمعجم كتابين هما «طبقات المحدثين» و «طبقات أئمة الفقهاء» وأثنى عليهما، وذكر له ابن خير في «الفهرست» كتابًا يسمى «الغوامض والمبهمات».

ومنهم كذلك ابن رشيد السبتي – الذي ذكرناه بين أصحاب الرحلات – وكان من كبار علماء الحديث، وفي مكتبة الإسكوريال مصنفان من تأليفه في هذا الباب: الأول «كتاب السماع وإفادة التصحيح»، والثاني «السنن الأبين والمورد الأمعن»[٦].

(*) ابن بشكوال: الصلة، رقم ١٣٩٥.

الفصل التاسع
القراءات وتفسير القرآن

ف١٢٢-القراءات: أبو عمرو الدّاني وابن فيرُّه الشاطبي.

ف١٢٣-التفسير: بقي بن مخلد.

ف١٢٢-القراءات أبو عمرو الدّاني، وابن فيره الشاطبّي

عُني المسلمون بدراسة القواعد المحكمة لقراءة القرآن، وما ينبغي لها من مدٍّ وغَنٍّ ووَقْفٍ وما إلى ذلك. واهتموا بتأليف الكتب في تلك الفروع؛ لأن مراعاة الأصول المقررة في قراءة الكتاب تؤدي إلى تقويم النطق بالآي الكريم على صورة ثابتة، وتوحيد التلاوة، وفي خلال القرون الهجرية الأولى بلغ عدد الأساليب الرئيسية لتلاوة القرآن سبعة: هي المعروفة بالقراءات السبع لقال ابن خلدون: «القرآن هو كلام الله المنزّل على نبيه، المكتوب بين دفتي المصحف، وهو متواتر بين الأمة.

إلا أنَّ الصحابة رووه عن رسول الله ﷺ على طرق مختلفة في بعض الفاظه وكيفية الحروف في أدائها، وتُنوقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة، تواتر نقلها أيضًا بأدائها واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجمِّ الغفير، فصارت هذه القراءات السبع أصولاً للقراءة. وربَّما زيد بعد ذلك قراءات أُخر لُحقت بالسبع، إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها في النقل...»[*].

وكان إتقانها يتطلب درسًا طويلاً. وكان لا بد لقراءة القرآن في المساجد من التمكُّن من ذلك الفن. وقد كان أهل الأندلس يتبعون القراءات المشرقية «إلى أن مَلَكَ بشرق الأندلس مُجاهد- من موالي العامريين - وكان معتنيًا بهذا الفن من بين فنون القرآن، لما أخذه به مولاه المنصور بن أبي عامر واجتهد في تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القرّاء بحضرته، فكان سهمه في هذا وافرًا. واختص مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فنفقت بها سوق القراءة»

(*) ابن خلدون: المقدمة، المطبعة الأزهرية ١٣١١، ص٢٥٩. والمؤلف يتابع في هذا الباب مقدمة ابن خلدون، فرأيت أن آتي بنص كلامه.

- لما كان هو من أئمتها، وبما كان له من العناية بسائر العلوم عمومًا، وبالقراءات خصوصًا - فظهر لعهده أبو عمرو [عثمان بن سعيد بن عثمان] الدّاني [٣٧٠/٩٨١-٤٤٤/١٠٥٣] وبلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها وانتهت إليه رواية أسانيدها، وتعددت تآليفه فيها، وعوّل الناس عليها وعدلوا عن غيرها، واعتمدوا من بينها كتاب «التيسير» له(*) (١)

أما أبو القاسم محمد بن فيره الرعيني الشاطبي (٥٣٨/١١٤٤-٥٩٠/١١٩٤)، فقد نظّم القواعد الواردة في كتاب «التيسير» واختصرها في قصيدته المعروفة « بحر الأماني ووجه التهاني» - والتي تسمى كذلك «الشاطبية» - فسهّل على الناس استذكارها وحفظها، «وعدتها ألف ومائة وثلاثة وسبعون بيتًا. ولقد أبدع فيها كل الإبداع، وهي عمدة قراء هذا الزمان - زمان ابن خلكان - في نقلهم، فقل من يشتغل بالقراءات إلا ويقدّم حفظها ومعرفتها، وهي مشتملة على رموز عجيبة وإشارات خفية لطيفة، وما أظنه سبق إلى أسلوبها. وقد رُويَ عنه أنه كان يقول: «لا يقرأ أحد قصيدتي هذه إلا وينفعه الله - عَزَّ وَجَلَّ - بها؛ لأني نظمتها لله تعالى مخلصًا في ذلك». ونظم قصيدة دالية في خمسمائة بيتٍ من حفظها أحاط علمًا بكتاب «التمهيد» لابن عبد البر. وكان عالمًا بكتاب الله تعالى قراءة وتفسيرًا، وبحديث رسول الله ﷺ مبرزًا فيه...»(*).

وإلى جانب هذه المدرسة نبغ في القراءات أبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي (المُقْري)، واسمه حمّوش بن محمد بن مختار القيسي (٣٥٥/٩٦٥-٤٣٧/١٠٤٥). لوأصله من القيروان، سكن قرطبة. «قال صاحبه أبو عمر أحمد بن مهدي

(*) ابن خلدون: المقدمة، طبعة بولاق، ص٣٦٥.

(*) ابن خلكان: الوفيات، طبعة محيي الدين، رقم ٥١٠.

المُقري: كان - نفعه الله - من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية. حسن الفهم والخلق، جيد الدين والعقل، كثير التأليف في علوم القرآن محسنًا لذلك، مجودًا للقراءات السبع عالمًا بمعانيها»(*)؛ وشريح بن محمد بن شريح الرعيني المُقْري (٤٥٠/ ١٠٥٩-٥٤٦/١١٥٢) من أهل إشبيلية، وقد سمع في صباه من محمد بن حزم خطيب مسجد إشبيلية الجامع على أيامه. وكان شُريح «من جلة المقرئين، معدودًا في الأدباء والمحدِّثين، خطيبًا بليغًا حافظًا محسنًا فاضلاً، حسن الخط، واسع الخلق سمع الناس منه كثيرًا، ورحلوا إليه، واستقضى ببلد، ثم صرف عن القضاء»(*)(١).

ف١٢٣ - تفسير القرآن بقي بن مخلد

واهتم المسلمون كذلك بتفسير القرآن و فهم معانيه، وشرح كلمه من الناحية اللفظية اللغوية، وناحية المعاني والأفكار. ومعظم اعتمادهم في التفسير على الحديث النبوي الشريف قولاً وعملاً، وهدفهم التوفيق بينه وبين آي الكتاب المنزل.

ومن أكبر المفسرين الأندلسيين الذين اعتمد الناس عليهم بقى بن مخلد (٢٠١/ ٨١٧-٢٧٢/٨٨٦)، وكان رجلاً صالحًا متقلّلاً من الدنيا، متواضعًا.

من أهل قرطبة، رحل إلى المشرق في طلب العلم، وسمع عددًا عظيمًا من الشيوخ في مكة والمدينة ومصر ودمشق وبغداد وغيرها من مراكز العلم. ولم يقتصر على السماع من المالكيين، بل سمع من شافعيين، وسمع من أحمد بن حنبل (وكان من كبار أصحابه) وآخرين. ولم يتبع مذهبًا بعينه، وإنما كان يصدر آراءه في المسائل بحسب ما يتراءى له، معتمدًا على آي الكتاب. ولم يرضَ فقهاء الأندلس عن مذهبه

(*) ابن بشكوال : الصلة رقم ١٢٧٦

(*) ابن بشكوال :الصلة رقم ٥٣١

هذا، إذ كانوا يتعصّبون لرأي مالك، وأنكروا عليه هذا الاستقلال الذي كان يسير عليه، وبدءوا يتكلمون في حقه ويستثيرون الأمير محمد بن عبد الرحمن عليه، محتجين بأنه يقرأ على الناس مسند ابن أبي شيْبة الذي لا يعرض وجهة نظر المدنيين وحدها، بل يعرض آراء غيرهم كذلك. وكان ألد خصومه ابن مَرْتَنِيل شيخ المالكيين في عصره، وأصبغ بن حليل -وكان ينفر من كل تجديد - ومحمد بن حارث ومضوا يؤلّبون عليه الناس، وتكلموا في إصدار فتوى بإباحة دمه، فعوَّل بقي على الرحيل من الأندلس جملة، «فاستحضره الأمير محمد وإياهم وتصفّح الكتاب (مسند أبي شيبة) جزءًا جزءًا؛ حتى أتى على آخره، ثم قال لخازن كتبه: «هذا الكتاب لا تستغني خزانتنا عنه، فانظر في نسخه لنا؛ ثم قالَ لبقي: «انشر علمك وارو ما عندك»، ونهاهم أن يتعرّضوا له»(*).

وقد وضع بقي تفسيرًا للقرآن بلغ من كماله أن ابن حزم قالَ فيه: «فمن مصنفات أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد كتابه في تفسير القرآن، فهو الكتاب الذي أقطع قطعًا، لا أستثني فيه، أنه لم يؤلَّف في الإسلام مثلُه، ولا تفسير محمد بن جرير الطبري ولا غيره، ومنها في الحديث مصنفه الكبير الذي رتّبه على أسماء الصحابة - رضي الله عنهم -: فروى فيه على ألف وثلاثمائة صاحب، ثم رتّب حديث كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام؛ فهو مصنف ومسند. وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله، مع ثقته وضبطه وإتقانه واحتفاله فيه في الحديث وجودة شيوخه، فإنه روى عن مائتي رجل وأربعمائة رجل، ليس فيهم إلا عشرة ضعفاء، وسائرهم أعلام مشاهير.

ومنها مصنَّفه في فتاوى الصحابة والتابعين ومن دونهم»، الذي أربى فيه على

(*) ابن حزم (برواية المقري): نفح الطيب، طبعة محيي الدين، جـ٢، ص٢٧٣.

مصنف أبي بكر بن أبي شيبة ومصنف عبد الرازق بن همام ومصنف سعيد بن منصور وغيرها، وانتظم علمًا كثيرًا لم يقع في شيء من هذا (يريد: هذه المصنفات)، فصارت تواليف هذا الإمام الفاضل قواعد للإسلام لا نظير لها. وكان متخيرًا لا يقلد أحدًا، وكان ذا خاصة من أحمد بن حنبل، وجاريًا في مضمار أبي عبد الله البخاري وأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري وأبي عبد الرحمن النسائي، رحمة الله عليهم»[*][٣].

وكان بقي في حياته الخاصة مثلاً من مثال التواضع والفضل (حتى لتروي الكتب كرامات جرت على يديه)، ولم يقبل في حياته ولاية أو منصبًا[١].

ومن مفسري الأندلس النابهين ابن مَجَامِس، عثمان بن محمد المتوفى سنة ٣٥٦/ ٩٦٦، لوكان حافظًا للتفسير عالمًا بأخبار الدهور وله في ذلك كتابا[*].

ومكي بن أبي طالب الذي أشرنا إليه، وابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام المحاربي، أبو محمد (٤٨١/١٠٨٨-٥٤٢/١١٤٦ أو ٤٧) من أهل غرناطة، وقد تولى قضاء المرية وغرناطة وأدرك شهرة عظيمة بتفسيره الذي اختصر فيه كل ما كُتب قبله من التفاسير، وراج رواجًا عظيمًا في المغرب والأندلس: لوقد قال في حقه الضبي: «حافظ محدث مشهور، أديب نحوي شاعر بليغ، ألف في التفسير كتابًا ضخمًا أربى فيه على كل متقدم، أخبرني به عنه شيخي القاضي أبو

(*) رواه ابن بشكوال في «الصلة» رقم ٢٧٥. ونقل الضبي (بغية، رقم ٥٨٤) ترجمة بقي من الصلة بحروفها. وهذا الكلام وارد مع مخالفات يسيرة في رسالة ابن حزم في فضل الأندلس، (انظر نفح الطيب، طبعة محيي الدين، جـ٤، ص١٦٢. وترجمة بقي في النفح، جـ٣، ص٢٧٢-٢٧٠).

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ٨٩٩.

القاسم عبد الرحمن، قرأ عليه جميعه بالمرية إذ كان أبو محمد قاضيًا بها»(*).
ومنهم كذلك أبو العباس أحمد بن مسعود بن محمد القرطبي الخزرجي المتوفى سنة ١٢٠٤/٦٠١، وله شرح على تفسير ابن عطية انتشر انتشارًا عظيمًا بين أهل المشرق، كما يقول ريبيرا.

(*) الضبي: بغية، رقم ١١٠٢.

الفصل العاشر
علم أصول الفقه

ف١٢٤- المذاهب الفقهية.

ف١٢٥- المذهب المالكي، دخوله إسبانيا.

ف١٢٦- كبار فقهاء المالكية الأندلسيين: أبو الوليد الباجي وأبو الوليد بن رشيد.

ف١٢٧- فقهاء مالكيون آخرون: ابن عاصم.

ف١٢٨- فقهاء الشافعية.

ف١٢٩- فقهاء المذهب الظاهري.

ف١٣٠- أصحاب الشروط والوثائق والفرائض.

ف١٢٤- المذاهب الفقهية

كان القرآن أول مصدر مكتوب للتشريع الإسلامي، وهو ما أوحى به الله إلى الرسول ﷺ -في مسائل العقيدة والأخلاق والشريعة - ليبلغه إلى المسلمين كافة. وقد جُمع القرآن في عهد أبي بكر، وكان الاعتماد في ذلك على قراءة زيد بن ثابت وعبد الله بن سعد بن أبي سرح الذي كان من كتَّاب الوحي زمنًا ثم عزل. وبعد ذلك بقليل اعتُبرت السنة مصدرًا ثانيًا من مصادر التشريع إلى جانب القرآن، وعندما امتدت حدود مملكة الإسلام من الأندلس إلى سمرقند -خلال القرن الهجري الأول - عُرضت للمسلمين مسائل جديدة لم يجدوا لها في القرآن والسنة حلاً صريحًا، فكان لا بد من إعمال «الرأي» لاستخراج الأحكام عن طريق «القياس»، أو الأخذ «بإجماع» آراء فقهاء المسلمين.

ثم كانت الثورة التي نقلت الدولة من الأمويين إلى العباسيين، وكانت ثورة دينية سياسية جعلت للفقهاء أهمية كان الأمويون ينكرونها عليهم، وأتيح بذلك السبيلُ إلى ظهور مذاهب فقهية مختلفة. وكان أول ما ظهر منها مذهب أبي حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى سنة ٧٦٧/١٤٩، وهو مذهب حر فلسفي يعتمد على القرآن ويستخرج الأحكام منه عن طريق الاستنتاج العقلي القائم على المنطق الدقيق وهو «القياس»، وعندما كان فقهاء الحنفية يجدون أن القياس المنطقي الخالص يؤدي إلى نتائج لا تتفق مع العرف الجاري في بلد من البلاد كانوا يبحثون عن حل «يستحسنونه» لهذه الحالة.

وقد رعى هارون الرشيد هذا المذهب، وإزاء المذهب الحنفي ظهر مذهب «الأوزاعي» المتوفى سنة ٧٧٤/١٥٧، وكان من أنصار مدرسة الحديث، لا يرضى عما استحدثه الأحناف من أقيسة ذات طابع فلسفي. وقد سار أهل الأندلس على مذهب الأوزاعي، وظلوا عليه؛ حتى تحولوا إلى مذهب مالك.

أما مذهب مالك بن أنس (توفي سنة ٧٩٥/١٧٨) فقد جمع بين سَلَفِيَّة الأوزاعي (الأخذ بالحديث) وحرية المذهب الحنفي في الأخذ بالقياس. وهو - مع اعتماده على القرآن والسنة كمصدرين أساسيين لاستنباط الأحكام - قد أعطى «إجماع أهل المدينة» أهمية خاصة في بعض المسائل؛ فوسَّع بذلك معنى «الإجماع». ولم يلجأ إلى «الرأي» إلا في حالات الضرورة القصوى، وربما ابتعد عن النصوص الشرعية إذا رأى أن التزامها ينتج عنه ضرر للمجموع، ويسمى ذلك الاستثناء في عرف المالكية بـ «الاستصلاح».

وقد دَوَّن مالك مذهبه في «الموطأ»، ورتب فيه الأحاديث التي تستخرج منها الأحكام أبوابًا بحسب موضوعاتها الفقهية الشرعية، ثم أورد بعد ذلك ما جرى عليه عَمَل أهل المدينة، وأعقب ذلك برأيه الخاص في بعض مسائل قليلة. وقد ساد مذهب مالك في المغرب والأندلس.

وقد نشأ الخلاف بين هذه المذاهب؛ لأن بعضها كان يلتزم المأثور لا يخرج عنه، ويذهب بعضها الآخر إلى استخدام الرأي وإعمال الذهن كثيرًا أو قليلاً، ومن ثمَّ ظهر مذهب وسط بين هذه الأطراف المتباعدة، وضعه الإمام الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤/٨٢٠، إذ نسق أصول الفقه التي أخذت بها المذاهب المختلفة «تنسيقًا حكيمًا، وأوجد بينها توازنًا لا يصل الإنسان إلى أحسن منه»: فأخذ بالقرآن والسنة، وأخذ بالإجماع في المسائل التي جرى العمل بها في كافة بلاد الإسلام؛ لأن اجتماع آراء المسلمين على صورة حقيقية عامة لا يكون إلا بتوفيق من الله. وذهب الشافعي كذلك إلى تعميم استعمال القياس وإعمال الرأي.

ثم ظهر داود الظاهري المتوفى سنة ٨٨٣/٢٦٩، فتعصب للمأثور من الكتاب والسنة وترك الإجماع الذي كان الفقهاء قبله قد جعلوه في مرتبة الكتاب والسنة:

وذهب إلى الاقتصار على المعنى الحرفي للكتاب والسنة - فحسب - كأصل للفقه، وأعرض عن القياس تمامًا، وضيق حدود الإجماع فلم يأخذ إلا بما أجمع عليه الصحابة، ونهى عن «التقليد»: وهو اتباع الرأي الشخصي لإمام المذهب، ودعا إلى دراسة الكتاب دراسة تعمق وشمول، وتفسيره تفسيرًا حرفيًا، بحسب ما يرد من معاني الكلمات في معاجم اللغة وما تقتضيه قواعد النحو، ولم يُسلّم بما ذهب إليه أهل القياس في تفسير آية من الآيات أو حديث من الأحاديث إلا إذا أيّد ما يذهبون إليه آية أخرى أو حديث آخر. ويكاد مذهب ابن حنبل يشترك مع المذهب الظاهري في كل هذه الاتجاهات، وقد وضعه أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٨٥٥/٢٤٠، وكان أقرب إلى المشتغلين بالإلهيات والمحدثين منه إلى أهل الفقه.

وقد اتبع معظم أهل الأندلس مذهب مالك من بين هذه المذاهب كلها، وقد قامت في رحاب المذهب المالكي ثلاث مدارس يختلف بعضها عن بعض اختلافًا يسيرًا: مدرسة سحنون بن سعيد صاحب «المدونة» ومركزها القيروان، ومدرسة قرطبة، ومدرسة المالكيين العراقيين، ولم يتبع أحد من أهل الأندلس هذه المدرسة الأخيرة.

لومن المفيد هنا أن نأتي بما يقوله ابن خلدون في مقدمته بصدد المالكية في الأندلس والمغرب، إذ هو يلقى على هذه الناحية ضوءًا باهرًا، قال:

«... وأما مالك - رحمه الله تعالى - فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم. إلا أنهم لم يقلّدوا غيره إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالبًا إلى الحجاز - هو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج إلى العراق - ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قَبْله وتلاميذه من بعده؛ فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلّدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته. وأيضًا فالبداوة

كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يُعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميلُ لمناسبة البداوة؛ ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًا عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها، كما وقع في غيره من المذاهب».

«ولما صار مذهب كل إمام علمًا مخصوصًا عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريقها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة، يُقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة، واتِّباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا؛ وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد».

«وأهل المغرب جميعًا مقلّدون لمالك - رحمه الله - وقد كان تلاميذه افترقوا بمصر والعراق، فكان بالعراق منهم القاضي إسماعيل وطبقته، مثل ابن خُوَيْزِ منداد وابن اللبان والقاضي أبو بكر الأبهري والقاضي أبو الحسين بن القصار والقاضي عبد الوهاب ومن بعدهم.

وكان بمصر ابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم والحارث بن مسكين وطبقتهم. ورحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته، وبث مذهب مالك في الأندلس ودوّن «كتاب الواضحة»، ثم دَوّن العُتبى - من تلامذته - «كتاب العُتبية».

ورحل من إفريقية أسد بن الفرات، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً، ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه، وجاء إلى القيروان بكتابه وسمي «الأسدية» نسبةً إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سحنون على أسد؛ ثم ارتحل إلى المشرق ولقي ابن القاسم وأخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها، وكتب سحنون مسائلها ودوّنها وأثبت ما رجع عنه، وكتب

لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون فأنف من ذلك، فترك الناس كتابه واتبعوا «مدوَّنة سحنون» - على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب، فكانت تُسمَّى المدونة والمختلطة - وعكف أهل القيروان على هذه المدونة، وأهل الأندلس على الواضحة والعُتبية. ثم اختصر ابن أبي زيد المدوَّنة والمختلطة في كتابه المُسمَّى «بالمختصر»، ولخَّصه أيضًا أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمى «بالتهذيب»، واعتمده المشيخة من أهل إفريقية وأخذوا به وتركوا ما سواه؛ وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية وهجروا الواضحة وما سواها».

«ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع، فكتب أهل إفريقية على المدوَّنة ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن يونس واللخمي وابن محرز التونسي وابن بشير وأمثالهم، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن رشد وأمثاله. وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب «النوادر»، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرَّع الأمهات كلَّها في هذا الكتاب؛ ونقل ابن يونس معظمه في كتاب على المدوَّنة، وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان، ثم تمسَّك بهما أهل المغرب بعد ذلك، إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب، لخَّص فيه طرق أهل المذهب في كل باب، وتعديل أقوالهم في كل مسألة فجاء كالبرنامج للمذهب»[1].

ف١٢٥-مذهب مالك، دخوله الأندلس

لا زالت مسألة من أدخل المالكية إلى الأندلس غامضةً، فيذهب المقري إلى أن الأندلسيين كانوا على مذهب الأوزاعي كأهل الشام، ثم أقبل إلى الأندلس أثناء خلافة الحكم المستنصر (١٧٩/٧٩٦-٢٠٥/٨٢١) نفرٌ من الفقهاء، ساروا في أحكامهم على رأي مالك وأهل المدينة، وأقرَّهم الحَكم على ما ذهبوا إليه، بسبب

ما حدَّثه به تلاميذ مالك من الأندلسيين عن فضله وعظيم أثره وشهرته.

ويذكر المقري أيضًا أن تحول الأندلس إلى المالكية تم على يد نفر من الفقهاء، أعظمهم: عبد الملك بن حبيب، ويحيى بن يحيى الليثي، وأبو عبد الرحمن زياد بن عبد الرحمن اللخمي الملقّب بشبطون، ويقال: إن هذا الأخير كان أول من أدخل المالكية إلى الأندلس أما ابن القوطية فيقول : إن أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس هو الغازي بن قيس الذي سمعه من مالك - وكان ذلك في أيام عبد الرحمن الداخل (١٣٧/٧٥٥-١٧١/٧٨٨) - [إذ يقول: «وفي أيام عبد الرحمن بن معاوية دخل الغازي بن قيس الأندلس بالموطأ عن مالك وبقراءة نافع بن أبي نعيم، وكان له مكرمًا ومتكررًا عليه بالصلة في منزله. وفي أيّامه دخل أبو موسى الهوّاري عالم الأندلس، وكان قد جمع علم العربية إلى علم الدين، وكانت رحلتهما إلى المشرق بعد دخول عبد الرحمن بن معاوية الأندلس فحدَّث الشيخ [عمر] بن لبابة، قال: كان أبو موسى الهوّاري إذا دخل من قريته بفحص مورور - التي كان فيها سكناه - لم يُفْتِ أحدٌ من مشايخ قرطبة، لا عيسى بن دينار ولا يحيى بن يحيى ولا سعيد بن حسَّان - رحم الله جميعهم - حتى يرحل عنهم»][*].

ومن الثابت - على أي حال - أن مذهب مالك ثبت في الأندلس وعلا أمره فيه على أيام هشام الرُضي (٨٩/٧٠٨-١٧٩/٧٩٦)، بسبب المكانة الرفيعة التي حظا بها يحيى بن يحيى الليثي عنده؛ وكان يحيى من تلاميذ مالك المباشرين وكان متعصبًا لمذهبه، وكان هشام يشاوره في أمور القضاة، فلم يكن يولي إلا المالكيين. ومن بين من أسسوا دولة المالكية في الأندلس يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار وشبطون[١].

(*) ابن القوطية: افتتاح، ص٢٥.

ف١٢٦-كبار فقهاء المالكية في الأندلس ابو الوليد الباجي وأبو الوليد بن رشد

من المتعذر علينا أن نذكر جميع الأندلسيين الذين ألّفوا في الفقه على مذهب مالك، واعتمدوا على مُوَطّئه ووضعوا عليه الشروح والتعليقات؛ لأن ذلك الإحصاء يطول ولا جدوى من ورائه، ولهذا فسنجتزئ في هذا المقام بذكر أكابرهم:

فمن أقطاب المالكية الأندلسيين عبد الملك بن حبيب - وقد تحدثنا عنه (ف٦٢) - وتلميذه محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن أبي عُتْبه المعروف بالعُتْبي المتوفى سنة ٢٥٤/٨٦٨، وهو صاحب مجموعة «الأسمعة المسموعة غالبًا من مالك بن أنس[*] المسمّاة «بالعتبية» أو «المستخرجة»، وكانت من أكثر الكتب تداولاً بين الأندلسيين وأهل المغرب. [وقد قال في حقه ابن الفرضي: «سمع بالأندلس من يحيى بن يحيى وسعيد بن حسّان وغيرهما، ورحل فسمع من سحنون بن سعيد وأصبغ بن الفرج ونظرائهما وكانَ حافظًا للمسائل، جامعًا لها عالمًا بالنوازل. وهو الذي جمع «المستخرجة» وأكثر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الغريبة الشاذة. وكان يؤتي بالمسألة الغريبة فإذا سمعها قال: أدخلوها في المستخرجة...»][*][٣].

ومنهم يحيى بن إبراهيم بن مُزَيْن القرطبي المتوفى سنة ٢٥٩/٨٧٢، وله مؤلفات كثيرة في شرح الموطأ. [وكان يحيى بن مُزَيْن -«مولى رملة بنت عثمان بن عفان - رضي الله عنه - من أهل قرطبة، وأصله من طليطلة؛ يُكنى أبا زكريا. روي عن عيسى بن دينار ومحمد بن عيسى الأعشى ويحيى بن يحيى وغازي بن قيس ونظرائهم؛ ورحل إلى المشرق في أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم [الأوسط] رحمه الله، فلقي بالمدينة مطرف بن عبد الله صاحب مالك بن أنس، روى عنه الموطأ ورواه

(*) المقري، نفح، ط. محيي الدين، جـ٢، ص٤١٤-٤١٥

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١١٠٢.

أيضًا عن حبيب كاتب مالك؛ ودخل العراق فسمع من القعنبي عبد الله بن مسلمة، ومن أحمد بن عبد الله بن يونس، وسمع بمصر من أصبغ بن الفرج وغيره. وكان حافظًا للموطأ فقهيًا فيه، وكان مشاورًا مع العتبي وابن خالد ونظرائهم، وله حظ من علم العربية، وألف كتبًا حسانًا منها «كتاب تفسير الموطأ»، و «كتاب تسميه الرجال المذكورين في الموطأ» وكتاب استقصى فيه علل الموطأ سمّاه «كتاب المستقصية»، و «كتاب في فضائل العلم» و «كتاب في فضائل القرآن»؛ ولم يكن عنده علم بالحديث»(*).

ومنهم قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء البياني المحدِّث، وكان فقيهًا نابهًا. [«صنّف في السنن كتابًا حسنًا، وفي أحكام القرآن على أبواب كتاب إسماعيل بن إسحاق القاضي كتابًا جليلاً، وله كتاب المجتبى (أو المجتنى) على أبواب كتاب ابن الجارود «المنتقى»؛ قال أبو محمد بن حزم: «وهو خير منه انتقاءً وأنقى حديثًا وأعلى سنَّةً وأكثر فائدةً. وله «كتاب في غرائب حديث مالك بن أنس فيما ليس في الموطأ»، و «كتاب في الأنساب» في غاية الحسن والإيعاب». حكى ذلك كله أبو محمد بن حزم وقال: «كانَ - رحمه الله - من الثقة والجلالة بحيث اشتهر أمره وانتشر ذكره». كان أصله من بيانة وسكن قرطبة وبها مات سنة ٣٢٠ عن سن عالية»](*).

ومنهم ابن أبي دُلَيم، عبد الله لبن محمد بن عبد الله من أهل قرطبة، يكنى أبا محمد، «وكان نبيلاً في الحديث ضابطًا لما روى، بصيرًا بالإعراب حسن الكتاب، وأكثر الكتب التي سمعنا فيها من أخيه محمد بن محمد بخطه، وهو

(*) ابن الفرض: علماء، رقم ١٥٥٦.

(*) الضبي: البغية، رقم ١٢٩٨.

كان المتولى لقراءتها على الشيوخ. وولاه أمير المؤمنين المستنصر بالله - رحمه الله - قضاء البيرة وبجانة وأحكام الشرطة، وكانت له منه مكانة»]. وقد صنَّف «كتاب الطبقات فيمن روى عن مالك وأتباعهم من أهل الأمصار» وتوفي سنة ٩٦٢/٣٥١.

ومنهم يحيى بن عبد الله بن يحيى بن يحيى الليثي المتوفى سنة ٩٧٧/٣٦٧، وكان حفيدًا ليحيى الليثي. [«وكان قاضيًا ببجانة وألبيرة، وولي أحكام الرد أيَّام كان أخوه [محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي عيسى] قاضيًا بقرطبة، وعمِّر إلى أن كان آخر من حدَّث عن عُبَيد الله لبن يحيى، عم أبيه] وانفرد بالرواية عنه، ورحل الناس إليه من جميع كور الأندلس. وكان ما رواه عن عبيد الله «الموطأ» و «سماع ابن القاسم» و«حديث» الليث و «عَشْرة» يحيى بن يحيى الليثي و «تفسير» عبد الرحمن بن زيد بن أسلم و «مَشاهد» ابن هشام، ونُتَفًا من حديث الشيوخ. اختلفت إليه في سماع الموطأ سنة ٢٠٦ (كذا في الأصل ولعل صحتها ٣٦٠)، وكانت الدولة فيه في أيام الجمع بالغدوات، فتم لي سماعه منه. وسمعت منه كتاب التفسير لعبد الله بن نافع. ولم أشهد بقرطبة مجلسًا أكثر بشرًا من مجلسنا في الموطأ، إلا ما كان من بعض مجالس يحيى بن مالك بن عائذ. ولم أسمع منه غير الموطأ والتفسير، وفي هذا العام كان بدر (بدء) سماعي، ثم شغلني النظر في العربية عن مواصلة الطلب، إلى سنة تسع وستين [وثلاثمائة] ومن هذا التاريخ اتصل سماعي من الشيوخ، وسمع من يحيى بن عبد الله الموطأ جماعة من الشيوخ والكهول وطبقات من الناس، وسمعه منه أمير المؤمنين المؤيد بالله أعزه الله سنة ٣٦٤»][*].

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٥٩٥. و «العشرة» المشار إليها في النص هي الكتب العشرة التي أخذها يحيى بن يحيى الليثي عن زياد المعروف بشبطون. (انظر: المقري، نفح، طبعة محيي الدين، جـ٢، ص٢٥٣ في ترجمة زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون). وعبارة «وكانت =

وكان ابن القوطية (ف٦٥) - إلى جانب اهتمامه بالتاريخ - معنيًا بالحديث وعلومه والفقه، وكذلك ابن أبي زمنين (ف١٧) الشاعر النابه فقد كان فقيهًا مقدمًا وزاهدًا متبتلاً، له تواليف متداولة في الوعظ والزهد وأخبار الصالحين - على طريقة كتب ابن أبي الدنيا وأشعاره كثيرة في نحو ذلك، وله كتاب في الشروط على مذهب مالك بن أنس يسمى «المشتمل في الشروط»، وقد اختصر «مدوَّنة» سحنون في تاليف سماه «المُغرب في اختصار المدوَّنة»، وله كتاب جمع فيه بين تفسير القرآن، هذا بالإضافة إلى شرح كبير للموطأ.

[«وكان ذا حفظ للمسائل، حسن التصنيف في الفقه، وله كتب كثيرة ألّفها في الرقائق والزهد والمواعظ منها شيء كثير (كذا في الأصل)، وولع الناس بها و انتشر خبرها في البلدان، وكان يقرض الشعر ويجوِّد صوغه وكان كثيرًا ما يدخل أشعاره في تواليفه فيُحسِّنها به.

وكان له حظ وافرٌ من علم العربية، مع حسن هدي، واستقامة طريق، وظهور نسك، وصدق لهجة، وطيب أخلاق، وترك للدنيا، وإقبال للعبادة، وعمل للآخرة، ومجانبة للسلطان. وكان من الورعين البكّائين الخاشعين. سمعته يقول: «أصلنا من تُنَس». وسئل: «لم قيل لكم بنو أبي زمنين؟» فقال: «لا أدري، كنت أهاب أبي، فلم أسأله عن ذلك». سكن بقرطبة دهرًا طويلاً ثم انتقل إلى البيرة وسكنها إلى أن توفي بها سنة ٣٩٨»][*].

=

الدولة فيه...» مفهومة على وجه التقريب وربما كانت صحتها: وكان تداوله فيه... إلخ والمراد أن يحيى بن عبد الله كان يخصص درس الغداة من كل جمعة لقراءة الموطأ.

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٦٦٦.

ومنهم كذلك قاضي إشبيلية وأكبر أصحاب الوثائق بها محمد بن يحيى بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن داود التميمي المعروف بابن الحذاء (٣٤٦/٩٥٨-٤١٥/ ١٠٢٥)، وكان تلميذًا لابن القوطية. [قال أبو علي الغسّاني (الصدفي): كان أبو عبد الله بن الحذاء أحد رجال الأندلس فقهًا وعلمًا ونباهة، معتنيًا متفننًا في العلوم يقظًا، ممن عني بالآثار وأتقن عملها (علمها)، وممن [عرف] طُرقها وعللها. وكان حافظًا للفقه بصيرًا بالأحكام، إلا أن علم الأثر كان أغلب عليه وعلّل أسانيده وفَقِه فُنُونَه. وكانت له خاصة بالقاضي أبي بكر بن زَرْب، تبناه وهو ابن بضع عشرة سنة وأدنى مكانه، وتفقه معه في الرأي والأحكام وعقد الوثائق وطلب العلم من سنة ٣٦٢. ولزم أبا محمد الأصيلي، اختص به وانتفع بصحبته. قال ابنه أبو عمر أحمد بن محمد: «كان لأبي - رحمه الله - علمٌ بالحديث والفقه وعبارة الرؤيا». ومن تآليفه «كتاب التعريف بمن ذُكر في موطأ مالك بن أنس من الرجال والنساء»، و«كتاب الإنباه عن أسماء الله»، و«كتاب البشرى في تأويل الرؤيا» عشرة أسفار، و«كتاب الخطب وسير الخطباء» في سفرين، وغير ذلك. واستُقضي أبو عبد الله ببجانة ثم بإشبيلية، وكان مع القضاء (القضاة) في عهد المشاورين بقرطبة. وتولّى أيضًا خطة الوثايق السلطانية. وخرج من قرطبة في الفتنة، واستقر بالثغر الأعلى، واستُقضي بمدينة تُطيلة، ثم نقل منها إلى قضاء مدينة سالم، وحدَّث هناك. ثم صار إلى سرقسطة وتوفي بها قبل طلوع الشمس لأربع خلون من شهر رمضان سنة ٤١٦[١٠٢٥]، ودفن بباب القبلة على مقربة من قبر حنش بن عبد الله الصنعاني - رحمهما الله - وعهد أن يدخل في أكفانه كتابه المعروف بالإنباه عن أسماء الله، فنُشر ورقه وجُعل بين القميص والأكفان، نفعه الله بذلك»][*].

ومنهم كذلك ابن عفيف، أبو عمر أحمد بن محمد بن عفيف بن مَرْيول بن

(*) ابن الفرضي: علماء: رقم ١٦٧٨.

حاتم بن عبد الله الأموي (٣٤٨/٩٥٩-٤٢٠/١٠٢٩). لقال عنه ابن بشكوال: «... وعُني بالفقه وعقد الشروط والوثائق فحذقها، وشُهِر بتبريزه فيها. ثم شارف كثيرًا من العلوم وأخذ بأوفر نصيب منها. ومال إلى الزهد ومطالعة الأثر والوعظ، فكان يعظ الناس بمسجده بحوانيت الريحاني بقرطبة، ويعلّم القرآن فيه. وكان يقصده أهل الصلاح والتوبة والإنابة ويلوذون به، فيعظهم ويذكّرهم ويخوّفهم العقاب ويدلهم على الخير. وكان رقيق القلب، غزير الدمع، حسن المجادلة، مليح المؤانسة، جميل الأخلاق، حسن اللقاء. وكان يغسّل الموتى ويجيد غسلهم وتجهيزهم، وقد جمع في معنى ذلك كتابًا حفيلاً. وجمع أيضًا كتابًا حسنًا في «آداب المعلمين (أو المتعلمين)» خمسة أجزاء. وصنّف في «أخبار القضاة والفقهاء بقرطبة» كتابًا مختصرًا، وقد نقلنا منه في كتابنا هذا ما نسبناه إليه. وتولى عقد الوثائق لمحمد لبن عبد الجبار] المهدي أيام توليه للملك بقرطبة. فلما وقعت الفتنة خرج عنها وقصد المريَّة، فأكرمه خيران الصقلبي صاحبها وأدنى مكانته وعرف فضله وأمانته، فقلّده قضاء لَوْرَقَة، فخرج إليها وألقى عصاه بها والتزم الصلاة والخطبة بجامعها. ولم يزل حسن السيرة فيهم محمودًا لديهم محببًا إليهم، إلى أن توفي ضحوة يوم الأحد لست عشرة ليلة خلت لربيع الآخر سنة ٤٢٠»[*].

ومنهم أبو عبد الله محمد بن عَتَّاب بن محسن (٣٨٣/٩٩٣-٤٦٢/١٠٦٩)، [«وكان فقيهًا عالمًا عاملاً ورعًا عاقلاً بصيرًا بالحديث وطرقه، وعالمًا بالوثائق وعللها مدققًا لمعانيها لا يجاري فيها؛ كتبها مدة حياته فلم يأخذ عليها من أحد أجرًا.

. وكان يُحكي أنه لم يكتبها حتى قرأ فيها أزيد من أربعين مؤلفًا. [وكان]

(*) ابن بشكوال: الصلة، رقم ٧٣. وقد أورد المؤلف موجزًا لهذه المادة فاثبت بأهم ما فيها بنصه.

متقننا في فنون العلم حافظًا للأخبار والأمثال والأشعار، يتمثل بالأشعار كثيرًا في كلامه، صليبًا في الحق، مؤيدًا له، مميزًا لزمانه، متحفظًا من أهله. منقبضًا عن السلطان وأسبابه، جاريًا على سنن الشيوخ في جميع أحواله، متواضعًا مقتصدًا في ملبسه، يتصرف في حوائجه بنفسه ويتولاها بذاته. كان شيخ أهل الشورى في زمانه، وعليه كان مدار الفتوى في وقته، دُعي إلى قضاء قرطبة مرارًا فأبى من ذلك وامتنع، وكان قد دُعي قبل ذلك إلى قضاء طليطلة والمَرِيَّة فاستعفاهما. وقدمه القاضي أبو المطرف بن بشر إلى الشورى والناس متوافرون، وذلك سنة ٤١٤ وهو ابن إحدى وثلاثين سنة. وكان يهاب الفتوى ويخاف عاقبتها في الأخرى ويقول: «من يحسدني فيها جعله الله مفتيًا»، وإذا رُغِّب في ثوابها وغبت (أو رُغِّب) بالأجر عليها يقول: «وددت أني أنجو منها كفافًا لا عليَّ ولا لي»، ويتمثل بقول الشاعر:

تُمَنّونني الأجر الجزيل وليتني نجوت منها كفافًا لا عليَّ ولا

ومن أكبر أعلام المالكية في الأندلس شأنًا أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي الباجي (٤٠٢/١٠١٢-٤٧٣/١٠٨١)، وأصله من بلطيوس وانتقل جدُّه إلى باجة قرب إشبيلية. نشأ الباجي في أسرة معدمة، وجدَّ في الطلب وتحمَّل المشاق ورحل إلى المشرق؛ لكي يتمكن من دراسة الأدب والفقه، (حتى «أجَّر نفسه ببغداد لحراسة الدروب» ليكسب ما يعينه على إتمام دراسته). وعاد إلى الأندلس وجلس للإقراء بسرقسطة وبلنسية ومرسية ودانية، «وكان لما رجع إلى الأندلس يضرب ورق الذهب، ويعقد الوثائق، إلى أن فشا علمه وتهيأت له الدنيا». ولم يشق طريقه إلا في عسر، وكان مشتغلاً بالتأليف في أثناء ذلك كله. وقد علا شأنه بسبب مؤلفاته في الفقه المالكي وأصول الدين واشتغل بكتابة الشروط، وولي قضاء بعض النواحي.

(*) ابن بشكوال: الصلة، رقم ١٠٧٧. وقد أورد المؤلف خلاصة هذه الفقرة فأتيت بنصِّها.

ومؤلفاته تكاد تكون كلها في علوم الفقه والقرآن، وخاصة في أصول الأحكام(*) وشرح الموطأ. لقال ابن بسام: وبلغني عن ابن حزم أنه كان يقول: لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهاب [ ] إلا مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم.

وصنف أبو الوليد كتبًا كثيرة منها «كتاب التسديد إلى معرفة التوحيد»، و«كتاب سنن المنهاج وترتيب الحجاج»، و «كتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول»، و «كتاب التعديل والتجريح لمن خرّج عنه البخاري في الصحيح»، و«كتاب شرح الموطأ» وهو نسختان: نسخة سماها «الاستيفاء» ثم انتقى منها فوائد سماها «المنتقى» في سبعة مجلدات، وهو أحسن كتاب أُلّف في مذهب مالك؛ لأنه شرح فيه أحاديث الموطأ وفرّع عليها تفريعًا حسنًا، وأفرد منه شيئًا سماه «الإيماء». وقال بعضهم: إنه صنف «كتاب المعاني في شرح الموطأ» فجاء عشرين مجلدًا عديم النظير. وكان أيضًا صنف كتابًا كبيرًا جامعًا بلغ فيه الغاية سماه «الاستيفاء» وله كتاب «الإيماء في الفقه» خمسة مجلدات، انتهى. ومن تصانيفه «مختصر المختصر في مسائل المدوّنة»، وله «كتاب اختلاف الموطآت»، و «كتاب الإشارة في أصول الفقه»، و «كتاب سنن الصالحين»، و «كتاب التفسير» لم يتمه، وكتاب «شرح المنهاج»، و «كتاب التبيين لمسائل المهتدين» في اختصار فرق الفقهاء، و «كتاب السراج في الخلاف» ولم يتم، وغير ذلك»(*). وله كذلك وصية جليلة لولديه يرشدهما فيها إلى طريق العيش الكريم التقي.

(*) انظر عما يتضمنه هذا الفن من فروع الدراسة:

Asfn Palacios, Abenhazam, p. 257.

(المؤلف)

(*) المقري: نفح الطيب، المطبعة الأزهرية، القاهرة ١٣٠٢، جـ١، ص٣٥٤-٣٥٥.

بيد أن كتبه لم تَطِرْ بذكره كما طارت به مساجلاته ومجادلاته مع ابن حزم (فـ٦٨)، ويبدو أن ما حفزه على الدخول في ذلك الجدل هو رغبته النبيلة في التقريب بين أمراء الطوائف وتوحيد كلمتهم، بعد أن تلاشى كل أمل في قيام خلافة قرطبة الأموية مرة ثانية. لقال المقري: «ولما قدم [الباجي] من المشرق إلى الأندلس بعد ثلاثة عشر عامًا وجد ملوك الطوائف أحزابا مفترقة، فمشى بينهم في الصلح، وهم يُجلّونه في الظاهر ويستثقلونه في الباطن ويستبردون نزعته، ولم يفد شيئًا، فالله تعالى يجازيه عن نيته»[*]. وكان مما أقحمه في هذه المجادلات أيضًا ما بدا له من تدارك الشر الذي قد ينتج عن اجتهاد ابن حزم في نشر مذهبه الظاهري، وكان الفقهاء يعتبرون هذا المذهب بدعة وضلالة.

ولم يبقَ لنا من تفاصيل هذه المجادلات إلى صدًى غير واضح نجده في بعض صفحات «الفِصَل» لابن حزم، وأخبار متضاربة عن انهزام الباجي أو انتصاره على خصمه، وكل مؤرخ يعرضها على حسب ما أملاه عليه شعوره نحو ابن حزم[ه]، لفمن ذلك قول القاضي عياض: «ولما قدم [الباجي] الأندلس وجد لكلام ابن حزم طلاوة، إلا أنه كان خارجًا عن المذهب [المالكي] ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه، واتبعه على رأيه جماعة من أهل الجهل. وحل بجزيرة ميورقة فرأسه فيها واتبعه أهلها، فلما قدم أبو الوليد كلّموه في ذلك، فدخل إليه وناظره وشهر باطله وله معه مجالس كثيرة»[*].

وكان أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (٤٥٠/١٠٥٨-٥٢٠/١١٢٦) - جد الفيلسوف المعروف - أنبه فقهاء المالكية ذكرًا في عصره، وقد تولى قضاء

(*) المقري: نفح، المطبعة الأزهرية، جـ١، ص٣٥٨.

(*) المقري: نفح، المطبعة الأزهرية، جـ١، ص٣٥٤.

الجماعة في قرطبة، إذ «كان فقهيا عالمًا حافظًا للفقه مقدَّمًا فيه على جميع أهل عصره، عارفًا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيرًا بأقوالهم واتفاقهم واختلافهم، نافذًا في علم الفرائض والأصول، من أهل الرياسة في العلم والبراعة والفهم، مع الدين والفضل والوقار والحلم والسمت الحسن والهدي الصالح»[*]، وكان صاحب الصلاة في مسجدها الجامع.

ومن أشهر مؤلفاته كتابًا «المقدمات لأوائل كتب المدوَّنة» و «البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل»، وقد بسط فيه الأسس الفقهية لأحكام مذهب مالك في شتى المسائل بحسب ما وردت في «مستخرجة» العتبي، ومن مؤلفاته كذلك «اختصار المبسوطة» و «اختصار مشكل الآثار للطحاوي»[6].

ف١٢٧-فقهاء مالكيون آخرون ابن عاصم

وكان من بين النابهين من فقهاء المالكية ابن الطلاَّع (٤٠٤/١٠١٣-٤٩٧/١١٠٣)، [محمد بن فرج مولى محمد بن يحيى البكري، يعرف بابن الطلاع، من أهل قرطبة، يكنى أبا عبد الله، بقية الشيوخ الأكابر في وقته وزعيم المفتين بحضرته. روى عن القاضي يونس بن عبد الله وأبي محمد مكي بن أبي طالب المقري، وأبي عبد الله بن عابد، وأبي علي الحداد، وأبي عمرو المرشاني، وأبي المطرف بن جُرْج، وأبي عمر بن القطان، وحاتم بن محمد، ومعاوية بن محمد العقيلي. وكان فقيها عالمًا حافظًا للفقه على مذهب مالك وأصحابه، حاذقًا بالفتوى مقدَّمًا في الشورى، عارفًا بعقد الشروط وعللها، مقدَّمًا فيها، ذاكرًا لأخبار شيوخ بلده وفتاويهم، مشاركًا في أشياء من العلم حسنة مع خير وفضل وعفاف ودين وكثرة صدقة وطول صلاة، قوّالاً للحق وإن أوذي فيه. وولّي الصلاة بالمسجد الجامع بقرطبة، وأسمع الناس به وأفتاهم

(*) ابن بشكوال الصلة، رقم ١١٥٤.

فيه. وعمَّر وأسنَّ حتى سمع منه الكبار والصغار والآباء والأبناء. وكانت الرحلة في وقته إليه، وجمع كتابًا حسنًا في «أحكام النبي ﷺ»(*).

ومنهم ابن المُقري، علي بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن الضحَّاك، أبو الحسن الفزاري الغرناطي، ويعرف بابن البقري (والمقري أيضًا) المتوفى سنة ٥٥٢ أو ١١٦١/٥٥٧. وهو غرناطي، وكان أستاذًا نابها في علوم الفقه؛ لوقال ابن الزبير: كان فقهيا مشاورًا محدثًا متكلمًا، له تواليف كثيرة منها «كتاب منهاج السداد في شرح الإرشاد»، وكتاب «مدارك الحقائق» في أصول الفقه لي في خمسة عشر جزءًا»، توفي في كائنة غرناطة فقدًا»(*)، وله أيضًا «شمائل النور الساطع الكامل» في مدح النبي ﷺ(*)، ورسالتان في التصوف.

ومنهم المحدِّث الفقيه ابن الخراط (٥١٠/١١١٦-٥٨١/١١٨٥)، عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حسين بن سعيد الأزدي الإشبيلي، يعرف بابن الخراط، «نزل بجاية عند الفتنة الواقعة بالأندلس عند انقراض الدولة اللمتونية، ونشر بها علمه وصنف وولي الخطبة والصلاة بجامعها.

وكان فقيها حافظًا عالما بالحديث وعلله، عارفًا بالرجال، موصوفًا بالخير والصلاح والزهد والورع ولزوم السنة والتقلل من الدنيا، مشاركًا في الأدب وقول الشعر. وصنف في الأحكام نسختين، كبرى وصغرى، سبقه إلى ذلك أبو العباس بن أبي مرون (مروان) الشهيد بلَبلَة، فحظا هو دون أبي العباس. وله «الجمع بين الصحيحين»، و «كتاب في الجمع بين المصنفات الستة»، و «كتاب في المعتل من

(*) ابن الأبار: التكملة، رقم ١١٢٣.

(*) ابن الأبار: التكملة، رقم ١٨٥٤.

(*) حاجي خليفة: كشف الظنون، رقم ٧٦٣٨.

الحديث» و «كتاب في الرقائق»، ومصنفات أُخر. وله في اللغة كتاب حافل ضاهى به الغريبَيْن للهروي»(*)، وله أيضًا كتاب «مختصر كتاب الرشاطي في الأنساب من القبائل والبلاد» وهو في سفرين(*).

ومنهم محمد بن أحمد بن حرب المتوفى سنة ٧٤١/١٣٤٠، وكان معنيًا بأصول الدين والفقه علاوة على تحققه بالعربية والأدب، وله من المؤلفات «كتاب الأنوار السنية في الكلمات السنية»، و «كتاب في تهذيب صحيح مسلم»، و«كتاب الدعوات» في مجلدَيْن، و «كتاب الفوائد الفقهية في مذاهب المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية» في ثلاثة مجلدات، و «كتاب في القراءة، نافع وغير نافع»، و«المختصر في لحن العامة»، و «فهرسة اشتملت على جملة من أهل المشرق»، و«الأذكار المستخرجة من صحيح الأخبار»(٧)(*).

وفي الفترة الأخيرة من تاريخ المسلمين في الأندلس نجد ابن عاصم، أبا بكر محمد بن محمد (٧٣٠/١٣٥٨-٨٢٩/١٤٢٦). وهو غرناطي، تولى قضاء الجماعة في بلده واستوزره يوسف الثاني الغني بالله صاحب غرناطة. وقد ألف عشرة كتب لم يبقَ لنا منها غير اثنين: «تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام»، وهي أرجوزة في فقه مالك تقع في ١٦٩٨ بيتًا، (وقد نشرها مع ترجمة فرنسية المستشرقان الفرنسيَّان هودا ومارتل، تحت عنوان:

Traite de droit musulman, la Tohfat d' Ebn Acem. Texte arabe avec traduction francaise, commentaire juridique et notes philoologiques, par O. Houdas et Fr.

(*) ابن الأبار: تكملة، رقم ١٨٠٥.

(*) ابن فرحون: الديباج المذهب.

(*) أشار المؤلف إلى كتابين فقط من كتب ابن حرب فأتيت بمؤلفاته كلها كما أوردها ابن الخطيب في الإحاطة (مخطوط الإسكوريال).

Martel (Alger-Paris, 1883. 1893)

ولا زال الطلبة يدرسونها في مدرسة مسجد فاس إلى اليوم، ومؤلفه الثاني هو «حدائق (أو حديقة) الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات، والحكم والأمثال والحكايات والنوادر»، (وقد نُشر في فاس)[٨].

ولكي نكوّن لأنفسنا فكرة عن المقاييس التي التزمها فقهاء المالكية الأندلسيين الذين كان لهم دور عظيم في تطور الثقافة الأندلسية، نسوق الأسطر التالية التي كتبها أستاذي آسين بلاثيوس في كتابه عن ابن حزم، قال: «كان المذهب المالكي في أساسه مذهبًا يقوم على الحديث، لأن مالكًا جعل الأحاديث النبوية مقدّمة على رأي الفقهاء؛ ولكن الفقهاء لم يلتزموا ذلك السُّنَن بل فعلوا ضده، فانصرف الفقهاء من وقت مبكر عن دراسة الحديث واقتصروا على الرجوع إلى كتب الفروع والخلاف التي أقرها شيوخ المذهب، وأصبح ذلك تقليدًا ثابتًا لهم لا يحيدون عنه، وأخذ المالكيون بما في هذه الكتب.

ونقول بعبارة أخرى إن الخصوم[*] والقضاة وأصحاب الشروط في الأندلس كانوا يتدارسون الملخصات المبسَّطة التي ألفها كبار شيوخ المالكية وعرضوا فيها - على نحو عملي واضح - المسائل العادية التي تعرِض لأهل القانون كل يوم، وبيَّنوا حكم المذهب فيها. وعلى هذا، درج أولئك الفقهاء من وقت مبكر على الاقتصار

(*) الخصوم في مصطلح القضاء الأندلسي هم المعروفون اليوم بالمحامين، وكانوا فقهاء تخصصوا في الشرع والأحكام وإجراءات التقاضي وتحققوا بالفرائض والشروط وعللها، وكانوا يأخذون مكانهم في مجلس القاضي أو على باب المسجد ليعهد إليهم الناس في قضاياهم، (انظر مقدمة ريبرا لكتاب القضاة للخشني). وقد ترجمتُ بهذا الاصطلاح كلمة «abogad» الواردة في الأصل. (المترجم)»

على عمل سهل: وهو البحث في هذه الكتب عن الأحكام المقررة، بدلاً من الرجوع إلى الكتاب والسنة - وهما المنبع الرئيسي لأصول الفقه - لاستخراج الأحكام فيما يعرض لهم من الأقضية، و «الاجتهاد» في إيجاد حلول جديدة بمجهودهم الشخصي.

«ولم يفلح بقي بن مخلد فيما حاوله في القرن الثالث الهجري من تحويل الفقهاء عن هذا الطريق التقليدي المطلق وردّهم على دراسة الحديث واستخراج أحكامهم منه، بل سدروا فيما هم فيه من التقليد الأعمى لما اعتقدوا أنه آخر ما يصل إليه الواصل في موضوع الفقه، وانتهوا إلى الانصراف عن دراسة القرآن والحديث انصرافًا يكاد يكون تامًّا، وأعرضوا عن النظر إلى غير المالكية من المذاهب، واعتبروا معرفتها أمرًا لا جدوى فيه، بل أنكروها ونظروا إليها نظرتهم إلى البدع والضلالات. وانصرفوا كذلك عن النظر في ذلك العلم المنطقي الذي يسمى «علم أصول الفقه»، وهو الفن الجدلي العادي الذي يمكّنهم من أن يستخرجوا من الأصول أحكامًا مناسبة لما يعرض لهم من شتى المسائل والنوازل»(*)(٩)

ف١٢٨-فقهاء الشافعية

يعزى دخول مذهب الشافعي الأندلس إلى قاسم بن محمد بن سَيَّار من أهل قرطبة. رحل إلى المشرق على أواسط القرن الثالث الهجري، ودرس على كبار شيوخ الشافعية، فلما عاد إلى الأندلس أنكر على فقهائه تقليدهم الأعمى لما كان عليه شيوخهم، وانصرف إلى نشر مذهب الشافعي بين أهل بلده عن طريق التدريس والتأليف، وتكونت حوله طائفة من التلاميذ، ومدَّ عليه الأمير محمد ظلَّ رعايته، وعهد إليه في تحرير وثائقه وشروطه، وقد ظل في هذا المنصب إلى وفاته سنة ٢٧٦/ ٨٩٠ أو ٨٩١. لوقد قال ابن الفرضي في حقه: «قاسم بن محمد بن قاسم بن سيار

(*) Asin palacios: Abenlazam, p. 121.

مولى أمير المؤمنين الوليد بن عبد الملك. من أهل قرطبة، يكنى أبا محمد. رحل فسمع من محمد بن عبد الله بن الحكم، وأبي إبراهيم المزني، ومحمد بن إبراهيم البرقي، وإبراهيم بن محمد الشافعي، والحارث بن مسكين، وأبي الطاهر أحمد بن عمرو بن السرح، ويونس بن عبد الأعلى، وإبراهيم بن المنذر الجذامي وغيرهم. ولزم محمد بن عبد الله بن الحكم للتفقه والمناظرة وصحبه وتحقق به، وكان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد، ويميل إلى مذهب الشافعي. أخبرني العباس بن أصبغ، قال: حدثني محمد بن قاسم، قال: قلت لأبي: يا بَه، أوصني! فقال: أوصيك بكتاب الله، فلا تنسَ حظّك منه، واقرأ منه كل يوم جزءًا، واجعل ذلك عليك واجبًا، وإن أردت أن تأخذ من هذا الأمر بحظ -يعني الفقه - فعليك برأي الشافعي، فإني رأيته أقل خطأً، ولم يكن بالأندلس مثل قاسم بن محمد في حسن النظر والبصر والحجة.

قال أحمد [بن محمد بن عبد البر]: سمعت أحمد بن خالد ومحمد بن عمر بن لبابة يقولان: ما رأينا أفقه من قاسم بن محمد ممن دخل الأندلس من أهل الرحل (الرحلة). وأخبرني إسماعيل [بن إسحاق الحافظ]، قال: أخبرني خالد [بن سعد] قال: محمد بن عبد الله بن قاسم الزاهد قال: سمعت أبا عبد الرحمن بقي بن مخلد يقول: قاسم بن محمد أعلم من محمد بن عبد الله بن الحكم. وأخبرني إسماعيل، قال: أخبرني خالد، قال: حدثني أسلم بن عبد العزيز، قال: سمعت محمد بن عبد الله بن الحكم يقول: لم يقدم علينا من الأندلس أحدٌ أعلم من قاسم بن محمد، ولقد عاتبته في حين انصرافه إلى الأندلس فقلت له: أقم عندنا، فإنك تقتعد هنا رياسة ويحتاج الناس إليك، فقال: لا بد من الوطن! وأخبرني إسماعيل، قال: أخبرني خالد، قال: سمعت سعيد بن عثمان الأعناقي يقول: قال لي أحمد بن صُلح الكوفي: قدم علينا من بلدكم رجل يسمى قاسم بن محمد، فرأيت رجلاً فقهيًا. وألّف قاسم بن محمد في الرد على يحيى بن إبراهيم بن مزين وعبد الله بن خالد والعتبي كتابًا

نبيلاً يدل على علم. وله كتاب في خبر الواحد شريف. وكان يلي وثايق الأمير محمد - رحمه الله - طول أيامه. روى عنه محمد بن عمر بن لبابة وسعيد بن عثمان الأعناقي وأحمد بن خُلد ومحمد بن عبد الملك بن أيمن وابن الرزّاد وابنه محمد بن قاسم في جماعة سواهم. قال الرازي: توفي قاسم بن محمد سنة ٢٧٧ [٨٩٠م] (وقال أحمد: توفي قاسم بن محمد سنة ٢٧٧، في أولها). وقال ابن حارث: توفي عام الفتح الكاين للأمير عبد الله في حصن بُلاّي، وكان فتح بُلاي سنة ٢٧٨ فيما حكى الرازي»[*](١٠٠).

ومن كبار الشافعيين الأندلسيين كذلك بقي بن مخلد الذي ألممنا بذكره فيما سبق (ف١٢٣)، وقد أعانه تسامح الأمير محمد على نشر مذهبه؛ وقد خلّف بقي من بعده نفرًا طيبًا من تلاميذه الذين درسوا المذهب على يديه: منهم هارون بن نصر القرطبي المتوفى سنة ٣٠٢/٩١٤-٩١٥، ليكنى أبا الخيار. صحب بقي بن مخلد نحوًا من أربع عشرة سنة وأكثر الرواية عنه. وكان قد مال إلى كتب الشافعي فعني بها وحفظها وتفقه فيها. وكان من أهل النظر والحجة»[*]؛ وعثمان بن وكيل من أهل المُدَوَّر الأقصى من حوز قرطبة؛ وحَرْقوص، وعثمان بن سعيد الكناني، من أهل جيان، يكنى أبا سعيد ويعرف بحرقوص (توفي قريبًا من سنة ٣٢٠/٩٣٢)، وأسلَم بن عبد العزيز بن هاشم بن خالد مولى عثمان بن عفان (توفي سنة ٣١٩/ ٩٣١) «سمع من بقي بن مخلد وصحبه طويلاً، ثم رحل إلى المشرق سنة ٢٦٠ فلقي أبا يحيى المزني، والربيع بن سليمان صاحب الشافعي، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ويونس

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٠٤٧. وقد رأيت أن أجيء بترجمة قاسم بن محمد كاملة بشيوخه وتلاميذه نظرًا لمكانه في تاريخ الفكر الأندلسي. والأقواس، ما عدا الأخير، من عندي للإيضاح.

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٥٢٩.

بن عبد الأعلى، وأحمد بن عبد الرحيم البرقي، وعلى بن عبد العزيز وغيرهم»؛ ومنهم كذلك ابن أمية الحجاري صاحب كتاب «أحكام القرآن» على مذهب الشافعي، وهو كتاب جليل ذو أسلوب واضح جميل، لوقد قال عنه ابن حزم في «الرسالة»: «ومنها (أي من الكتب الأندلسية في الفقه) في أحكام القرآن كتاب ابن أمية الحجارى، وكان شافعي المذهب بصيرًا بالكلام على اختياره»[*]؛ ومنهم «يحيى بن عبد العزيز» المعروف بابن الخَراز من أهل قرطبة، يكنى أبا زكريا (المتوفى سنة ٢٩٥/٩٠٧)، [«سمع من العتبي وعبد الله بن خالد ونُظرايهما من رجال الأندلس، ورحل فسمع بمصر من المزني، والربيع بن سليمان المؤذن، ومحمد بن عبد الله بن الحكم، ويونس بن عبد الأعلى، ومحمد بن عبد الله بن ميمون، وعبد الغني بن أبي عقيل وغيرهم، وسمع بمكة من علي بن عبد العزيز. وكانت رحلته ورحلة سعد بن معاذ وسعيد بن عثمان الأعناقي وسعيد بن حميد وابن أبي تمام واحدة.

سمع الناس منه «مختصر المزني» و «رسالة الشافعي» وغير ذلك من علم محمد بن عبد الله بن الحكم. وكان يميل في فقهه إلى مذهب الشافعي وكان مشاورًا مع عبيد الله بن يحيى ونُظرايه في أيام الأمير عبد الله... وسمع الناس منه بالقيروان «المستخرجة» للعتبي وغير ذلك من حديثه... »][*].

ومن الشافعيين الأندلسيين كذلك خلف بن عبد الله بن مخارق الخولاني، [«من أهل الجزيرة الخضراء، سمع من ابن بدرون ومحمد بن يزيد ببجانة، ورحل

(*) ابن حزم: الرسالة برواية المقري، نفح، طبعة محيي الدين، جـ٤ ، ص١٦٢. وقد ورد ذكره في جذوة المقتبس للحميدي هكذا: ابن آمنة الحجارى، انظر ص ٣٨٠، ترجمة ٩٥٩.

(*) ابن الفرضي: علماء رقم ١٥٦٨. وقد أشار المؤلف إليه إشارة مقتضبة فأتيت بأهم ما في مادة ابن الفرضي بنصه لبيان الصلة بين المدرستين المصرية والأندلسية.

حاجًا فسمع من ابن المنذر ومن ابنة الشافعي. وكان مفتيًا في بلده وفقيهًا مشاورًا تدور الفتيا عليه مع أصحابه، وكان صاحب صلاة الجزيرة (الخضراء) وسكن قرطبة»(*) وكان فيها حوالي سنة ٩١٢/٢٩٩. بل كان الأمير عبد الله بن عبد الرحمن الناصر يميل إلى آراء الشافعي، أخذها عن حسان بن سعد وأحمد بن محمد بن عبد البر. وقد لقي هذا الأمير حتفه على يد أبيه، إذ اتُّهم بالاشتراك في التدبير عليه والرغبة في خلعه، لبسبب مبايعة الناصر لابنه الحكم وليًا لعهده دون عبد الله، وكان لذلك أثر سيئ على المذهب الشافعي في الأندلس، إذ توقف نشاطه حتى أيام الحكم المستنصر.

ومن المفيد في هذا الباب أن نأتي هنا بترجمة هذا الأمير العالم كما رواها ابن الأبار في «التكملة»، قال: «عبد الله بن عبد الرحمن الناصر لدين الله المرواني، يكنى أبا محمد روى عن محمد بن معاوية القرشي، والحسن بن سعد، وعبد الله بن يونس، وقاسم بن أصبغ، ومسلمة بن قاسم، ومحمد بن عبد الملك بن أيمن، ومحمد بن محمد بن عبد السلام الخشني، وأحمد بن محمد بن عبد البر، وأحمد بن محمد بن قاسم وغيرهم. وعني العناية التامة بسماع العلم وحمله ووضع التآليف فيه. وكان فقيهًا شافعيا إخباريًا متنسكًا، بصيرًا بلسان العرب رفيع الطبقة في الأدب ومعرفته، ضاريًا بأوفر سهم في اللغة، وذاكرًا للخير مطبوعًا في صوغ القريض وتصنيف كتب الأدب. وله كتاب «العليل والقتيل في أخبار بني العباس» في أسفار.

وقد حدّث عنه مسلمة بن قاسم «بالمُسْكِتة» من تآليفه وهي ستة أجزاء في فضائل بقي بن مخلد. وردٌّ على محمد بن وضّاح وكذبه وحمل عليه فيما حكاه عن يحيى بن معين، حكى ذلك أبو عمر بن عبد البر في «جامع بيان العلم» له، وقال:

(*) ابن الفرضي:علماء، رقم ٤١٥.

زعم عبد الله أنه رأى أصل ابن وضاح الذي كتبه بالمشرق، وفيه: سألت يحيى بن معين عن الشافعي، فقال: ثقة. وكان ابن وضاح يقول: ليس بثقة.

وكان لعبد الله هذا اختلاط بالعلماء واستراحة إليهم. وهو أحد النجباء من أبناء الخلفاء. وسُعي به إلى أبيه عبد الرحمن الناصر فحبسه في آخر خلافته تحت التوكيل الشديد أزيد من حول، إلى أن أتى قتله يوم الثلاثاء ثاني عيد الأضحى، وقيل ثالثه، سنة [٣٣٩/ ٩٥٠]. ذكره ابن حيان وفيه زيادات»[*].

وقد كان من جلساء المستنصر بن صَلاً الله القرطبي، وأحمد بن عبد الوهاب بن يونس المتوفى سنة ٣٦٩/٩٨٠ أو ١٠٠٨/٣٩٨. وكان من المنصرفين إلى النظر في أصول الفقه والعقيدة والأخذ بالرأي، ولهذا اتهمه فقهاء المالكيين بأنه يقول بالاعتزال. [«وقد وصفه ابن الفرضي بقوله: «كان رجلاً حافظًا للفقه عالمًا بالاختلاف، ذكيًا بصيرًا بالحجاج، حسن النظر قائمًا بما يتقلد الكلام فيه. وكان يميل إلى مذهب الشافعي. وله سماع من شيوخ وقته، وصحب عبيدًا الشافعي، وتفقه معه وناظر عليه. وكان له حظ وافر من العربية واللغة. وسار في جملة المقابلين للمستنصر بالله، وقرأ «كتاب الفتوح». وكان ينسب إلى مذهب الاعتزال، وكان دميمًا سمجًا، توفي سنة ٣٦٩ أو صدر ٣٧٠ (كذا)»[*].

وكان الحكم المستنصر يحسن وفادة القادمين إلى الأندلس من أهل الأدب

(*) ابن الأبار: التكملة، رقم ١٢٥٠؛ وانظر: الحلة السيراء لابن الأبار، ص١٠٥ وابن خلدون: تاريخ، جـ٤، ص١٤٣؛ والسبكي: طبقات الشافعية، جـ١، ص٢٣٠.

(*) ابن الفرضي: علماء رقم ١٥٢. ولعل صحة الرقم الأول ٣٦٩.

المشارقة(*)، ممن كانوا يُعتبرون من شيوخ المذهب الشافعي، مثل أبي الطيب محمد بن أحمد بن أبي بُردة الشافعي البغدادي الذي وفد على الأندلس في سنة ٩٧١/٣٦١ وتألّب عليه الفقهاء بسبب ما كان يقول به من آراء المعتزلة، وما زالوا بهشام المؤيد حتى أخرجه من الأندلس عام ٩٨٢/٣٧٢. لوقد قال ابن الفرضي في ترجمته: «ووصل أبو الطيب إلى الأندلس سنة ٣٦١ [/٩٧١] فأكرمه أمير المؤمنين المستنصر بالله، وأمر بإجراء النزل عليه، وكان من أعلم الناس بمذهب الشافعيين وأحسنهم قيامًا به. لم يصل إلى الأندلس أفهم منه بالمذهب، ولم تكن له كتب، ذكر أنها ذهبت له مع مال جسيم في المغرب. وكان ينسب إلى الاعتزال، ورُفع ذلك إلى السلطان، فأمر بإخراجه من البلد، وذلك في رجب سنة ٣٧١، فصار بتيهرت عند بنت له، وتوفي بها في ذلك العام»(*)؛ ومثل عُبَيد الله بن عمر بن أحمد بن محمد بن جعفر القيسي الشافعي، من أهل بغداد (٩٠٧/٢٩٥-٩٧١/٣٦٠)، «يقال له عُبَيد ويكنى أبا القاسم. قدم الأندلس في المحرم سنة ٣٤٧ [٩٥٨م]، تفقه ببغداد على مذهب الشافعي وتحقق فيه وناظر فيه عند أبي سعيد أحمد بن محمد الأصطخري... ولعبيد الله بن عمر هذا كتب مؤلفة كثيرة في الفقه والحجة والرد والقراءات والفرائض وغير ذلك. وكان الحكم قد أنزله وتوسع له في الجراية، ولم يزل يؤلف له إلى أن مات...»(*).

(*) كذا في الأصل، ولما كان المؤلف يرجع هنا إلى ما كتبهُ آسين بلاثيوس في هذا الصدد، فقد رجعت إلى هذا الأخير فوجدته لا يذكر الأدباء في هذا الموضع ويقول: «وتوافد على بلاطه نفر من مشاهير علماء المشرق ممن رغب في الاستظلال برعاية هذا الراعي الكريم للعلم وأهله...».

Ci; Asin Palacios, Ahenhazam, I. p. 127.

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٤٠١.

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ٧٦٩.

ونذكر من بين الشافعيين الأندلسيين

يوسف بن محمد بن سليمان الهمداني، من أهل شذونة، يكنى أبا عمر، المتوفى سنة ٣٨٣/٩٩٣. سمع بالأندلس ثم رحل إلى المشرق... «وكتب بخطه كُتب الشافعي الكبير عشرين ومائة جزء، سمعه من أبي الحسن النمري، أخبره به عن محمد بن رمضان المعروف بابن الزيات عن الربيع بن سليمان عن الشافعي، صارت نسخته إلى المستنصر بالله، وسمع بجدة من الحسين بن حميد موطأ القعنبي وكتاب الأموال لأبي عبيد، وكَتَبَ حديثًا كثيرًا مصنفًا ومنثورًا، وانصرف إلى الأندلس فقدمه أمير المؤمنين [الحكم] - رحمه الله - إلى قضاء قلسانة، وقدم أخاه إلى صلاة شريش وكان خطيبًا أديبًا وسيمًا.. »[*].

وعبد السلام بن السمح بن نابل بن عبد الله بن يحيون الهواري، يكنى أبا سليمان، «أصله من مورور (٣٠٢/٩١٥-٣٨٧/٩٩٧) رحل إلى المشرق وتردد هناك مدة طويلة وسكن اليمن... وتفقه بمصر بالشافعي وقرأ القرآن وجوّده. وقدم الأندلس وكان حسن الخط بديعه، وكان حافظًا لمذهب الشافعي حَسَن القيام به»[*].

وعبد الله بن محمد بن عبد المؤمن بن يحيى التجيبي من أهل قرطبة، يعرف بابن الزيات (٣١٤/٩٢٦-٣٩٠/١٠٠٠) ويكنى أبا محمد. [«رحل إلى المشرق رحلتين، وكان كثير الحديث، مسندًا، صحيحًا للسماع، صدوقًا في روايته، إلا أن ضبطه لم يكن جيدًا، وكان ضعيف الخط ربما أخلَّ الهجاء. وكان متصرفًا في التجارة، كتب الناس عنه قديمًا وحديثًا»][*].

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٦٣٣.
(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ٨٥٥.
(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ٧٥٥.

وعبد اللـه بن إبراهيم بن محمد الأصيلي، من أهل أصيلة (٣٢٤/٩٣٥-٣٩٢/ ١٠٠١) يكنى أبا محمد. سمع بالأندلس ورحل إلى المشرق ودخل بغداد وسمع على شيوخ شافعيين، «وتفقه هناك بمالك، ثم وصل إلى الأندلس في آخر أيام المستنصر بالله رحمه الله، فشُووِرَ وقرأ الناس عليه كتاب البخاري رواية أبي زيد المَرْوَزي وغير ذلك. وكان حرج الصدر ضيِّق الخلق، وكان عالمًا بالكلام والنظر، منسوبًا إلى معرفة الحديث، وجمع كتابًا في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة سماه: كتاب الدلائل على أمهات المسائل»(*).

وسلمة بن سعيد بن حفص بن عمر بن برد الأنصاري من أهل استِجَّة «سكن قرطبة بمقبرة الكلاعي منها، يكنى أبا القاسم رحل إلى المشرق وحج وأقام بالمشرق ٢٣ سنة. «قال ابن أبيض: وكان شافعي المذهب - رحمه الله - وقرأت بخط أبي مروان الطُّبني، قال: أخبرني أبو حفص الزهراوي، قال: ساق سلمة بن سعيد شيخنا من المشرق ١٨ جملاً مشدودة من كتب، وسافر من استِجَّة إلى المشرق، واتخذ مصر موئلاً واضطرب في المشرق سنين كثيرة. جَدٌّ لجمع «الكتب» في الآفاق - كُتب العلم - فلما اجتمع من ذلك مقدارٌ صالحٌ نهض به إلى مصر ثم انزعج بالجميع إلى الأندلس. وكانت في كل فن من العلم، ولم يتم له ذلك إلا بمال كثير حمله إلى المشرق»(*).

ومن الشافعيين الأندلسيين كذلك ابن حزم القرطبي، الذي ذكرنا فيما سلف (فقرة ٦٨) أنه كان شافعيًا فترة من حياته.

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ٧٥٨.

(*) ابن بشكوال: الصلة، رقم ٥٠٨.

ف١٢٩-فقهاء المذهب الظاهري

كان أول من نشر مبادئ مذهب أهل الظاهر في الأندلس عبد الله بن قاسم بن هلال (المتوفى سنة ٢٧٢/٨٨٥-٨٨٦). وكان من أوائل الظاهريين عامةً، إذ إن المذهب ظهر في منتصف القرن الثالث الهجري، وكان مالكيًا ولكنه تتلمذ على داود الأصفهاني مُنشئ مذهب الظاهر ونسخ كتبه بخطه وأقبل بها إلى الأندلس. وكان ابن قاسم إلى جانب ذلك من العارفين بمذهب الشافعي، ولكنه انصرف إلى مذهب داود واجتهد في نشره. ويبدو أنه لم يوفّق فيما رمى إليه؛ لأننا نجد تلميذيْهِ ابن أيمن وقاسم بن أصبغ (ف١١٩) من أهل الحديث لا من الفقهاء[11].

أما أول ظاهري منافح في سبيل المذهب من أهل الأندلس فهو منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن البلوطي (٢٧٢/٨٨٦-٣٥٥/٩٦٦)، وأصله من فحص البلوط (اليوم: كامبودي كالاترافا Campo de Calatrava= فحص قلعة رباح).

رحل منذرٌ إلى المشرق ودرس على شيوخه: لسمع بمكة محمد بن المنذر النيسابوري، سمع عليه كتابه المؤلف في اختلاف العلماء المسمى بـ «الإشراف»، وروى بمصر كتاب العين للخليل عن أبي العباس بن ولاد، وروى عن أبي جعفر النحاس»[*]، وعندما عاد إلى بلده أنكر تقليد المالكيين لقال ابن الفرضي: «وكان مذهبه في فقهه مذهب النظر والاحتجاج وترك التقليد، وكان عالمًا باختلاف العلماء، وكان يميل إلى رأي داود بن خلف العباسي ويحتج له»، واجتهد في إذاعة مبدأ دراسة الأصول في حرية - وهو الذي قال به داود - واستطاع رغم ذلك أن يلي

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٤٥٢؛ المقري: نفح -طبعة محيي الدين، جـ٢، ص٢٢/.

قضاء لاردة و طرطوشة(*).

ثم سنحت له فرصة طيبة نهضت بشأنه، وذلك عندما وفدتْ على بلاط الناصر سفارةُ بيزنطة، فعهد إلى ابنه الحكم في اختيار من يقوم بالرد على السفير البيزنطي، «فتقدم الحكم إلى أبي علي البغدادي (القالي) - ضيف الخليفة وأمير الكلام وبحر اللغة - أن يقوم، فقام وحمد الله وأثنى عليه وصلّى على نبيه محمد ﷺ ثم انقطع، وبُهت فما وصل ولا قطع، ووقف ساكتًا مفكرًا.

فلما رأى ذلك منذر بن سعيد قام قائمًا بدرجة من مرقاة أبي علي، ووصل افتتاحه بكلام عجيب بهر العقول جزالةً وملأ الأسماع جلالةً، ثم ذكر الخطبة كما سبق. وقال (ابن سعيد) بعد إيرادها ما صورته: فصلّب العلج وغُلِب على قلبه، وقال: هذا كبير القوم، أو كبش القوم. وخرج والناس يتحدثون عن حسن مقامه وثبات جنانه وبلاغة لسانه. وكان الناصر أشدهم تعجبًا منه، وأقبل على ابنه الحكم - ولم يكن يثبت معرفته - فسأله عنه فقال له: هذا منذر بن سعيد البلوطي، فقال: «والله لقد أحسن ما شاء، ولئن أخَّرني الله بعدُ لأرفعن من ذكره، فضع يدك يا حكم عليه واستخلصه وذكرني بشأنه، فما للصنيعة مذهب عنه». ثم ولاه الصلاة والخطابة في المسجد الجامع بالزهراء، ثم توفي محمد بن عيسى القاضي فولاه قضاء الجماعة بقرطبة وأقره على الصلاة بالزهراء»(*).

(*) كذا في الأصل، وعند ابن الفرضي: «وولى قضاء مدينة ماردة وما والاها من مدن الجوف، ثم ولى قضاء الثغور الشرقية». واستبدال ماردة بلاردة، من رأي آسين.

Cf: Asfn Palacios, Abenhazam.., I, p. 133y nota 1.

(*) ابن سعيد: المغرب، برواية المقري، نفح، جـ٢، ص٣٤٩. والمقري يشير في كلامه إلى نص خطاب منذر، وقد ذكره قبل ذلك (نفس الجزء، ص٣٤٥-٣٤٨).

لقال المقري في النفح: «وكان منذر متفننًا في ضروب العلوم، وغلب عليه التفقه بمذهب أبي سليمان داود بن علي الأصفهاني المعروف بالظاهري، فكان منذر يُؤْثِر مذهبه ويجمع كتبه ويحتج لمقالته، ويأخذ به نفسه وذويه، فإذا جلس للحكومة قضى بمذهب الإمام مالك وأصحابه، وهو الذي عليه العمل بالأندلس، وحمل السلطانُ أهل مملكته عليه. وكان خطيبًا بليغًا عالمًا بالجدل حاذقًا فيه، شديد المعارضة، حاضر الجواب عتيده، ثابت الحجة، ذا شارة عجيبة ومنظر جميل، وخلق حميد، وتواضع لأهل الطلب وانحطاط إليهم وإقبال عليهم»[*].

وقد توقف انتشار المذهب الظاهري أيام المنصور بسبب ما تظاهر به من إنكار غير المالكية من المذاهب. ولكن أيام المنصور لم تكد تنقضي حتى ظهر المذهب من جديد وانصرف إلى إذاعته في قرطبة أبو الخيار بن مُفْلت (ف٦٨) وتلميذه ابن حزم (ف٧٥)[١٢].

ف١٣٠-تحرير الوثائق والشروط والفرائض (قسم المواريث)

كان النظام القضائي في الأندلس يترك الناس أحرارًا في اختيار من يقوم بتحرير ما يتعاقدون عليه من شروط، إذ لم يكن للحكومة أصحاب شروط (موثقون) رسميون، وكان من نتائج ذلك أن عنى الكثيرون بوضع كتب تهوّن على الناس أمر العقود وصيَغها.

وأقدم ما لدينا من المؤلفات في هذا الباب «ديوان» ابن الهندي القرطبي، وهو أحمد بن سعيد الهمداني، يكنى أبا عمر (٣٢٠/٩٣٢-٣٩٨/١٠٠٨) وكان تلميذًا

(*) المقري: نفح، جـ٢، ص٢٢٨، وقد رأيت إثبات هذه الإضافة بين حاصرتين ليتصل سياق الكلام.

لقاسم بن أصبغ وابن مسرة وصديقًا للحكم المستنصر، وكان متحققًا بالفقه والتاريخ ومتمكنًا من تحرير الوثائق العامة. لقال ابن عفيف: وكان حافظًا للفقه وحافظًا لأخبار أهل الأندلس بصيرًا بعقد الوثائق، وله فيها ديوان كبير نفع الله المسلمين به. قال ابن مفرج: قرأت على أبي عمر ديوانه في الوثائق ثلاث مرات، وأخذته عنه على نحو تأليفه له، فإنه ألّف أولاً ديوانًا مختصرًا من ستة أجزاء فقرأتها عليه، ثم ضاعفه وزاد فيه شروطًا وفصولاً وتنبيها لنا فقرأت ذلك عليه أيضًا، ثم ألّفه ثالثًا واحتفل فيه، وشحنه بالخبر والحكم والأمثال والنوادر والشعر والفوائد، فأتى الديوان كبيرًا.

واخترع في علم الوثائق فنونًا وألفاظًا وفصولاً وأصولاً وعُقدًا عجيبة، فكتبت ذلك كله وقرأته عليه. وكان طويل اللسان حسن البيان كثير الحديث بصيرًا بالحجة، تتجعه الخصوم فيما يحاولونه ويرده الناس في مهماتهم، فيستريحون معه، ويشاورونه فيما عَنَّ لهم وكان وسيمًا حسن الخلق والخلق. وكان إذا حدث بيَّن وأصاب القول فيه وشرحه بأدب صحيح ولسان فصيح. وخاصم يومًا عند صاحب الشرطة والصلاة إبراهيم بن محمد الشريف فنكل وعجز عن حجته، فقال له الشريف: ما أعجب أمرك أبا عمرا أنت ذكيٌّ لغيرك بَكِيٌّ في أمرك! فقال: كذلك يبين الله آياته للناس، ثم أنشد متمثلاً:

صرتُ كأني ذبالة نُصبت … تضيء للناس وهي تحترق

البيت للعباس بن الأحنف... »(*).

ومن بين من اشتهر بتحرير الشروط والوثائق ابن أبي زمنين وابن العطار (سهل بن إبراهيم الاستجي المتوفى ٩٩٧/٣٨٧) وموسى بن حامد؛ لأن عبد الواحد الفهري

(*) ابن بشكوال: الصلة، رقم ١٩.

المتوفى سنة ١٠٦٩/٤٦١ يقول: إنه نظر إلى مؤلفاتهم في هذا الباب عندما ألّف «ديوان» وثائقه الذي أبقى عليه الزمان ووصل إلى أيدينا، (محفوظ لدى مجلس تشجيع الدراسات في مدريد)[(*)][(١٣)].

وعبد الواحد هذا من البُنْت بكورة بلنسية، وكان فقيهًا نابهًا متحققًا بالشروط عارفًا بطرقها وعللها، وكتابه يعرض علينا كل صيغ العقود التي كان يستعملها أصحاب الوثائق والشروط في قرطبة. أما طرق أهل طليطلة في تحرير وثائقهم فنجدها في الكتاب المسمى «الوثائق المستعملة» لأبي جعفر أحمد بن محمد بن مغيث الطليطلي المتوفى سنة ١٠٦٩/٤٩١، (مخطوط بمكتبة المجمع التاريخي الإسباني، مجموعة جايانجوس (رقم ٤٩)، بينما كان الناس في الجزيرة الخضراء وما يصاقبها يتبعون نماذج الوثائق والشروط التي أوردها علي بن القاسم الصنهاجي المتوفى سنة ١١٨٩/٥٨٤ في «ديوانه». وكان علي بن القاسم أول أمره فقيهًا نابهًا وموثّقًا ضليعًا، ثم ولي قضاء بلده. ومجموعته بين أيدينا الآن، مخطوطة في مكتبة مجلس تشجيع الدراسات في مدريد[(١٤)].

والقيمة التاريخية لهذه المجموعات من الوثائق عظيمة، وذلك يتجلى لنا من المعلومات القيّمة التي استخرجها منها خليان ريبيرا في دراسته لأجناس الناس ولغاتهم في الأندلس الإسلامي.

وكان قَسْم المواريث ناحية من أعقد نواحي التشريع الإسلامي، وذلك بسبب اختلاف حصص الميراث التي تخص كُلاً من الورثة، هذا إلى تقلقل تكوين الأسرة، مما كان يجعل التقسيم بين ورثة كثيرين أمرًا عسيرًا. وقد عني الأندلسيون بوضع مؤلفات في الفرائض (قسم المواريث) تقوم على معرفة بأصول الشريعة والحساب.

(*) La junta de Amlliaciton de. Estudios, Madrid.

ومن المؤلفات في هذا الباب كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي، ومن بين مؤلفات المستعجمين التي عثرنا عليها رسالة هامة عن «قسم المواريث بين المسلمين على منهب مالك»، (وقد نشرها سانشد بيريز في عام ١٩١٤)[١٥].

الفصل الحادي عشر
الرياضيات والفلك

ف١٣١- اصول الدراسات الرياضية والفلكية في الأندلس

كان تشدد فقهاء الأندلس مانعًا كذلك - أولَ الأمر - من نهوض العلوم الرياضية بما فيها الفلك. وكان الفقهاء يتجاوزون عن الحساب ويبيحون الاشتغال به فيما يتصل بالعمليات التطبيقية المتعلقة بقسم المواريث. وأما الفلك فقد قُدِّر له - كما يقول الأستاذ ريبيرا - يخضع لما كان جاريًا من أساليب المنع والتحريم، التي كانت تصل في بعض الأحيان إلى الاضطهاد البالغ في القسوة. وقد عَبَرت بهذا العلم في الأندلس فترات لم يكن يسمح للناس خلالها بأن يعرفوا منه إلا ما لا بد منه لتحديد اتجاه قبلات المساجد، وتعيين مواقيت الليل والنهار على مدار العام لتعرف أوقات الصلوات، والاستيثاق من مواعيد الأهلة، فإذا تجاوز الإنسان هذه المطالب من هذا العلم فقد غرر بنفسه.

«ونتيجة لهذا فقد كان الناس يرمون بالزندقة كل من تجشم السير في أوعار هذا الطريق، ومع هذا فقد كان جمهور الناس يتجاوزون عن المنجِّمين والعرافين ومن يستخرجون الفأل والمتبئين والسحرة وصناع الأحجبة والطلاسم، وأما الفلك فقد كان محرمًا مع أنه أقرب إلى العلم والعقل»[1]. ولهذا السبب فقد ندر اشتغال الناس بالرياضيات في الأندلس -فيما خلا أفراد متفرقين - حتى زمان عبد الرحمن الناصر.

ثم ظهر أحمد بن نصر المتوفى سنة ٩٤٤/٣٣٢ واشتهر أمره بكتابه عن «المساحة المجهولة»[*] وظهر كذلك مسلمة بن القاسم بن إبراهيم بن عبد الله بن حاتم (٢٩٣/٩٠٤-٣٥٣/٩٦٤) من أهل قرطبة، وقد انصرف إلى دراسة الفلك والنجوم والكيمياء وعلوم الغيب فنسبه الناس - لهذا - إلى السحر.

(*) ابن حزم: رسالة في فضل الأندلس، المقري نفح الطيب، ط محيي الدين، ج٤، ص١٦٨.

لقال في حقه ابن الفرضي: «وسمعت من ينسبه إلى الكذب، وسألت محمد بن أحمد بن يحيى القاضي عنه فقال لي: لم يكن كذابًا ولا كن(كذا في الأصل والصواب: كان)ضعيف العقل. وكان مسلمة صاحب رُقى ونيرنْجات»(*)(٢).

ف١٣٢-مسلمة المجريطي، إقليدس الأندلس

كان من نتائج سياسة التسامح ورعاية الثقافة التي بدأها الحَكم المستنصر، أن ظهرت المدارس واجتمع المشتغلون بكل علم من العلوم بعضهم إلى بعض. وكان الحَكم نفسه من المشغوفين بالدراسة، وكان يحيط نفسه بالعلماء، وقد جمع في القصر مكتبة عظيمة زاخرة، واجتهد في الحصول على كتب علوم الإغريق، وأباح لأهل الرياضة والفلك تعاطي فنونهم وتدريسها لجمهور الناس. ومن ثم ظهرت إلى الوجود فيما بعد مدرسةُ الرياضي الفلكي المشهور «مسلمة المجريطي»[٣] المتوفى سنة ١٠٠٤/٣٩٤. ومن بين مأثور كتبه «رسالة الإسطرلاب»[٤] «وثمار علم العدد»[٥] وملخص بزيج البتاني سماه «تعديل الكواكب»[٦]، «وعني بزيج محمد بن موسى الخوارزمي، وصرف تاريخه الفارسي إلى التاريخ العربي، ووضع أوساط الكواكب فيه لأول تاريخ الهجرة، وزاد فيه جداول حسنة على أنه اتبعه إلى خطته فيه، ولم ينتبه إلى مواضع الغلط منه، وقد نبهت على ذلك في كتابي المؤلف في «إصلاح حركات الكواكب والتعريف بخطأ الراصدين».

وتوفي أبو القاسم مسلمة بن أحمد قبيل منبعث الفتنة في سنة ٣٩٨ وقد أنجب تلاميذ جلة ولم ينجب عالم بالأندلس مثلهم»(*) . وله ترجمة لكتاب «قبة الفلك Planesphaerium» لبطليموس، وقد نشرت ترجمته اللاتينية في بازل (سويسرا) سنة

(*) ابن الفرضي: علماء، رقم ١٤٢١.

(*) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ط السعادة، القاهرة، ص١٠٧.

١٥٣٦ ، بعنوان:

Sphaerae atque asreoeum cpelestium ratio, natura et motus

أي «سرعة أفلاك السماء ونجومها وطبيعتها وحركتها». ويُنسب إليه مؤلف هو أقرب إلى كتب الخرافات منه إلى كتب العلم، يسمى «غاية الحكيم وأحق النتيجتين بالتقديم»، ويعرف في الترجمات الإسبانية باسم «بكتاريش Pictarix»(*).

ومن تلاميذه المذكورين ابن السمح، أبو القاسم أصبغ بن محمد المَهري(٨) (٣٦٩/ ٩٨٠- ٤٢٥/١٠٣٤) من أهل غرناطة، وكان نابغة ذا عبقرية رياضية أصيلة، أخذ عن مؤلفاته «ملكُنا العالم» (الفونسو العاشر). [«كان متحققًا بعلم العدد والهندسة، متقدمًا في علم هيئة الأفلاك وحركات النجوم. وكانت له مع ذلك عناية بالطب، وله تواليف حسنة، منها: «المدخل إلى الهندسة» في تفسير كتاب إقليدس، ومنها كتاب «ثمار العدد» المعروف «بالمعاملات»، ومنها كتاب «طبيعة العدد» تقصّى فيه أجزاء من الخط المستقيم والمقوس والمنحنى، ومنها كتاباه في الآلة المسماة بالإسطرلاب، أحدهما في التعريف بصورة صنعتها وهو مرتب على مقالتين، والآخر في العمل بها والتعريف بجوامع ثمارها، وهو مقسم على مائة وثلاثين بابًا. ومنها زيجه الذي ألفه على أحد مذاهب الهند المعروف بـ «السند هند»، وهو كتاب كبير مُقسَّم على جزءين، أحدهما في الجدول والآخر في رسائل الجداول. وأخبرني عنه تلميذه أبو مروان سليمان بن محمد بن عيسى النّاشي المهندس أنه توفي بمدينة غرناطة، قاعدة الأمير حَبُّوس بن ماكسن بن مناد الصنهاجي، ليلة الثلاثاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت لرجب سنة ست وعشرين وأربعمائة وهو ابن ست وخمسين سنة شمسية (٢٩مايو

(*) صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، ط السعادة، القاهرة، ص١٠٧.

١٠٣٥)»[*](٩).

ومنهم أحمد بن الصفّار، أبو القاسم أحمد بن عبد الله بن عمر[١٠](٩٨٠/١٠٣٤) [«وكان أيضًا متحققًا بعلم العدد والهندسة والنجوم، وقعد في قرطبة لتعليم ذلك. وله زيج مختصر على مذاهب «السند والهند»، وكتاب في العمل بالإسطرلاب، موجز حسن العبارة قريب المأخذ. وخرج من قرطبة بعد أن مضى حين من الفتنة، واستقر بمدينة دانية، قاعدة مجاهد العامري من ساحل البحر الأندلسي الشرقي، وتوفي بها رحمه الله. وقد أنجب من أهل قرطبة تلاميذ جمة سيأتي ذكرهم بعدُ إن شاء الله تعالى. وكانَ له أخ يسمى محمدًا، مشهور بعمل الإسطرلاب، لم يكن بالأندلس قبله أجمل صنعًا لها منه»][*].

وقد اضطهد المنصور الفلسفة وأصحابها «تحببًا إلى عوام الأندلس»[*](١١)، ولم يستثنِ من فروعها إلا الحساب والطب، وقد هاجر الأندلس - لهذا السبب - نفر من أهل الرياضة، منهم عبد الرحمن بن إسماعيل بن زيد المعروف بالإقليدسي، وكان مهندسًا ذا شهرة. لوقد قال عنه صاعد: «كان متقدمًا في علم الهندسة، معتنيًا بصناعة المنطق، وله تأليف مشهور في اختصار الكتب الثمانية المنطقية. أخبرني عنه ابن أخته أبو العباس أحمد بن أبي حاتم بن عبد.... بن هرثمة بن ذكوان أنه: رحل إلى المشرق في أيام الحاجب المنصور بن أبي عامر، وتوفي هناك. أبوه إسماعيل بن زيد أحد وجوه قرطبة المتقدمين في الشعر والعربية، وولي أحكام السوق بها في أيام

(*) صاعد: طبقات الأمم، ط السعادة، القاهرة، ص١٠٧-١٠٨.

Rblachere. Kitab Tabakat al Umam (paris,1935) p. 130.131.

(*) صاعد : طبقات الأمم، ص١٠٨ -١٠٩. وقد أورد المؤلف بضع فقرات من كلام صاعد فاتيت به على تواليه.

(*) صاعد: طبقات الأمم، ص١٠٢.

الخليفة الحكم، رحمه الله»(*).

ف١٣٣- الزرقالي، بنو هود أصحاب سرقسطة

شملت الأندلس خلال عصر الطوائف - أي خلال القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري) - روح تسامح علمي عظيم[١٢] لقال صاعد: «فلم تزل الرغبة ترتفع من ذلك الحين في طلب العلم القديم شيئًا فشيئًا، وقواعد الطوائف تستمصر قليلاً قليلاً إلى وقتنا هذا. فالحال - بحمد الله - أفضل مما كانت بالأندلس في إباحة تلك العلوم والإعراض عن تحجير طلبها، إلى أن زهد الملوك في هذه العلوم وغيرها»(*) وقد ظهر في ميدان الفلك ابن برغوث، محمد بن عمر بن محمد (١٠٥٢/٤٤٣) الذي تخرجت على يديه طائفة زاهرة من الرياضيين، وظهر في طليلطة فيما بين سنتي ٤٥٢ /١٠٦١و ١٠٨٠/٤٧٢) أبو إبراهيم بن يحيى النقاش الزُرقالي القرطبي[١٣]، يقول في حقه سانشيز بيريز: «إنه يعتبر أعظم أهل الفلك من العرب، وهو من طبقة أكابر علماء هذا الفن في العصور القديمة، بسبب طول ممارسته له واستقامة منهجه فيما يبديه من ملاحظات استخرجها من تجاربه المباشرة». وقد وضع جداول فلكية، وركب إسطرلابًا، واخترع أجهزة دقيقة «الزرقالية» و «الصفيحة» (وتسمى في الغرب asafea)، وابتكر في الفلك نظريات جديدة هامة عن الكواكب السيارة(*)

(*) صاعد: طبقات، ص١٠٦. والفراغ الوارد في النص موجود في الأصل، وقد راجعته على ترجمة ريجيس بلاشير للتأكد.

(*) صاعد: طبقات الأمم، ص١٠٤. وقد أضفت هذه الفقرة لأن التمهيد لما بعدها يقتضي ذلك.

(*) في الأصل:

Trarado rlativo al movimiento de las esterllas fijas

وقد ضاع الأصل العربي للكتاب، ولا توجد إلا ترجمة عبرية له. ولكن منياس فاليكروسا وجد قطعًا منه في بعض المكتبات العربية، وقد أوردت بيان ذلك في المادة الخاصة بالزرقالي في التعليقات. وفي إحدى هذه القطع يقول الزرقالي: «.... اعلم أنه لما كان الفلك أرفع =

والحركات الدائرية للنجوم، ولكن معاصريه من العلماء تعصبوا عليه بسبب ما جُبلوا عليه من تعصب في مسائل العلم، وأبوا أن يقبلوا منه ما قاله معارضةً لما ذكره بطليموس في المجسطي (الكتاب الجليل). ولكن ألفونسو العاشر وعلماء في الفلك استعملوا مؤلفات إزراقيل، ومن أمثلة ذلك «كتاب الأفق» أو «كتاب أُفق الدنيا»(*) و«رسالة في العمل بالصفيحة» و«طريقة عمل إسطرلاب لرصد الكواكب السبعة وأفلاكها»(١٤).

لواليك نموذجًا من كتابة الزرقالي، وهو فاتحة رسالته في العمل بالصفيحة:

«... أما بعد حمد الله الذي لا يحاط بمعلوماته، ولا يُدرك كنه ذاته، فإني رأيت الناس، في القديم والحديث، قد أعدوا آلات علمية لمعرفة الأوقات، واختلاف الليل والنهار، في الطول والقصر، على كل أفق من الآفاق، وسأير ما يتصل بهذا: منها ظلّية ومنها شعاعية.

الظلية على ضروب: منها ما هي موضوعة للظل المبسوط، كالرخامات

=

المحسوسات شأنًا وأوسعها مكانًا، وأعظمها على الحوادث سلطانًا، صار من الحق الواجب أن يبادر إلى البحث عن أصول الكواكب السيارة.... »، لهذا ترجمت Laesteras fejas بالكواكب السيارة.

CF: millas Vallicrosa, Estudios sober Azraquel (Madid- Granada, 1943- 1950 p.480.

(*) العنوان الكامل لهذا الكتاب في ترجمته الإسبانية القديمة هو:

El libeo del orizon o de lamina universal.

وقد ضاع أصله العربي، وأثبت ملياس فاليكوسا أن الأصل العربي لعلي بن خلف لا للزرقالي.

Cl: Milias Ballicrosa, op. cit. p. 21

وانظر مادة الزرقالي في تعليقاتنا.

المسطحة التي لا تمر سطوحها بسمت الرأس، ومنها أسطوانية أو مخروطة كيفما علم على وضعها. والشعاعية ما كان فيها أو في أحد عضايدها ثقبان، يدخل عليهما الشعاع أو يُنظر بهما إلى جرم الكوكب فمنها أرباع الدوائر، ومنها الكرة، ومنها الإسطرلاب، ومنها الحلقة والحلق، ومنها العضايد؛ وهذه هي الآلة التي استُعملت في القياسات أكثر من غيرها. فأما آلات الظلال فهي ناقصة جداً ؛ لأن كل واحد منها إنما يُنتفع به بالنهار فقط. وأما الحلقة والعضايد وأرباع الدوائر فأكثر ما هي مستعملة في معرفة الارتفاع والظل، وأما الحلق فقلّما تستعمل إلا في معرفة مواضع الكواكب من البروج في الطول والعرض، وهي صعبة جداً. وأما الكرة فهي نافعة في الوقت على تعيير وضع فلك البروج على الآفاق، وأحوال المطالع والمغارب، وتوسط السماء، وأعظم قسي الكواكب الّتي فوق الأرض وأصغرها، وكذلك أجزاء البروج. وأما الإسطرلاب فهو من أحسن الآلات المستعملة، والأعمال به سهلة لعلى ا! (هكذا بالأصل) لجملة، إلا انه [ ] (هكذا بالأصل) لجميع العروض، وقد جعل فيه عروض السبعة الأقاليم، فإذا كان العرض الذي يعمل عليه بين إقليمين من السبعة، ذكر فيه وجه العمل لذلك العرض من أجل التفاضل، وليس ذلك بصحيح، بل قد يلزم فيه في بعض المداير والأقاليم تفاوت كثير وبُعد عن الصواب، ولو عمل بوجه يقرب أن يخرج به لطال العمل وفات وقت الحاجة إليه. فلما كان ذلك على ما وصفت، رأيت أن أرسم صفيحة واحدة رسومها مشتركة؛ لمعرفة جميع تلك العروض في كل أفق، لكي إذا عُدم و اعتاص إخراج شيء من تلك المطلوبات، عُلم ذلك المطلوب بهذه الصفيحة وكان ما يخرج بها إلى الفعل صحيحاً.

ومن أجل أن رسومها معدة للعمل في أي عرض اتفق، صار من الإسطرلاب أن لا يوصل إلى علم ما هي معدة له إلا بعد علم ما رتبة قبله فيها، إما منها وإما من غيرها.

ولذلك قلَّ ما يخرج منها مطلوبات كثيرة معًا بعمل واحد، كما هو ذلك في الإسطرلاب. على أن أكثر وجوه الأعمال بها سهلة، وربما كان بعضها في العمل أسهل من غيرها من الآلات، وهي مع ذلك معدة لوجدان الحركات السماوية السريعة والبطيئة، والأحوال العارضة، بإضافة بعض مواضع الأرض إلى السماء وإلى حركتها. ونحن نرى أنها قد استوفت جميع ما يُحتاج إليه من الأعداد المرسومة والموضوعة، وهي على ضربين: كاملة حفيلة التخطيط والرسوم، ومختصرة والكلام في هذه الرسالة على المختصرة، وهي تشمل من أبواب العمل بها على ما لا بد منه، على ما يأتي ذكره إن شاء الله تعالى»(*).

وظهر في بلاط بني هود في سرقسطة أبو عثمان سعيد بن محمد بن البَغُونش، وقد حظي عند يحيى المأمون أميرها بمكان عظيم، وكان ابن البَغُونش فيلسوفًا رياضيًا، وكان تلميذًا لمسلمة المجريطي وابن جلجل، وقد انصرف إلى دراسة الطب في أخريات أيامه، لوقد قال عنه صاعد الأندلسي: « وقد كان بعد هؤلاء إلى وقتنا هذا جماعة من أشهرهم أبو عثمان سعيد بن محمد بن البَغُونش، وكان من أهل طليطلة ثم رحل إلى قرطبة لطلب العلم بها، فأخذ عن مسلمة بن أحمد علم العدد والهندسة، وعن محمد بن عبدون الجبَلي وسليمان بن جُلْجُل وابن الشنَّاعة ونظرائهم علم الطب، ثم انصرف إلى طليطلة واتصل بأميرها الظافر إسماعيل بن عبد الرحمن بن إسماعيل بن عامر بن مطرف بن ذي النون وحظي عنده، وكان أحد مدبِّري دولته. ولقيتُه فيها بعد ذلك صدرَ دولة المأمون ذي المجد بن يحيي بن الظافر بن إسماعيل بن ذي النون، وقد ترك قراءة العلم وأقبل على قراءة القرآن ولزوم داره والانقباض عن الناس، فلقيت منه رجلاً عاقلاً، جميل الذِّكر والمذهب، حسن السيرة، نظيف الثياب، ذا كتب جليلة في أنواع الفلسفة وضروب الحكمة. وتبينت

(*) مجلة الأندلس، سنة ١٩٣٣، مجلد١، عدد ١، ص١٦٣- ١٦٤.

منه أنه قد قرأ الهندسة وفهمها، والمنطق وضبَط كثيرًا منه، ثم أعرض عن ذلك وتشاغل بكتب جالينوس وجمعها وتناولها بتصحيحه ومعاناته، فحصل له] بتلك العناية فهم كثير منها. ولم يكن له دُرْبة في علاج المرض ولا طبيعة نافذة في فهم الأمراض، وتوفي عند صلاة الصبح يوم الثلاثاء من أول يوم رجب سنة ٤٤٤ (٢٧ أكتوبر ١٠٥٦) وكان إذ توفي سنُّه خمس وسبعين سنة[*](١٥)

وكان المقْتَدر بالله بن هود (٤٣٨/١٠٤٧-٤٧٣/١٠٨١) وابنه يوسف المؤتمن (٤٧٣/١٠٨١-٤٧٧/١٠٨٥) أمير سرقسطة من أكبر المعنيِّين بالعلوم المشاركين فيها. فأما أولهما - المقتدر - فقد تعاطى الفلسفة والرياضيات والفلك، وألَّف الثاني - المؤتمن - «كتاب الاستكمال» في الفلك. وقد درسه موسى بن ميمون ووضع له شرحًا، وقال: إنه جدير بأن، يُدرس بنفس العناية التي تُدرس بها كتابات إقليدس وكتاب المجسطي لبطليموس (١٦).

وقد أسهم الكرْماني، أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي (٤٥٨/١٠٦٦) بنصيب كبير في ذلك الإزهار الأدبي العلمي الذي اشتهر به بلاط بني هود في سرقسطة. وكان الكرماني تلميذًا لمسلمة المجريطي، وكان من العاملين على نشر رسائل إخوان الصفاء في الأندلس، [وقال عنه صاعد : «... من أهل قرطبة، أحد الراسخين في علم العدد والهندسة. أخبرني عنه تلميذه الحسين بن أحمد بن الحسين بن حَيّ المهندس المنجم أنه ما لقي أحدًا يجاريه في علم الهندسة، ولا يُشق غباره في فك غامضها وتبيين مشكلها واستيفاء أجزائها. ورحل إلى ديار المشرق وانتهى منها إلى حرَّان من بلاد الجزيرة، وعني هناك بعلم الهندسة والطب ثم رجع إِلَى بلاد الأندلس، واستوطن مدينة سرقسطة من ثغرها، وجلب معه الرسائل

(*) صاعد: طبقات الأمم، ص١٢٧- ١٢٨. وقد نقل هذه الفقرة ابن أبي أصيبعة.

المعروفة برسائل إخوان الصفاء، لا نعلم أحدًا أدخلها الأندلس قبله، وله عناية بالطب ومُجَرَّبات فاضلة فيه، ونفوذ مشهور في الكي والقطع والشق والبط(*) وغير ذلك من إعمال الصناعة الطبية. ولم يكن بصيرًا بعلم النجوم التعليمي(*) ولا بصناعة المنطق. أخبرني عنه بذلك أبو الفضل حَسْداي بن يوسف بن حسداي الإسرائيلي، وكان خبيرًا به . ومحله من العلوم النظرية المحل الذي لا يجاري فيه بالأندلس، وتوفي أبو الحكم - رحمه الله - بسرقسطة سنة ٤٥٨ (١٠٩٢) وهو قد بلغ تسعين سنة أو جاوزها بقليل» [(‡)(١٧)].

ف١٣٤- جابر بن افلح، البطروجي، الرقوطي، القلصادي

وظهر في الأندلس من الرياضيين والفكليِّين في القرن الثاني عشر الميلادي ابن مسعود (١١٣٢/٥٢٦) من أهل إشبيلية وكان فكليًّا له رسالة في حساب المثلثات، وظهر كذلك ابن سهل الضرير، من أهل غرناطة وكان رياضيًّا نابهًا وله إلى ذلك عناية بالكيمياء واختصاص في الحيل (٤٨٩/ ١٠٩٦ -١١٧٥/٥٧٠) وكان الكثيرون من نصارى طليطلة ويهودها يفدون عليه في «بياسة» ليأخذوا عنه الرياضة [١٨].

وفي نفس العصر (القرن الثاني عشر الميلادي) ظهر جابر بن أفلح الإشبيلي[١٩]. واشتهر أمره، ويُنسب الناس إليه اختراع علم الجبر (بسبب تشابه اسمه واسم هذا علم)، وكان متحققًا بكتب منلاوُس و ثيودُوسيُوس وأوتوليكوس وأرِيسْتاركوس وهيبسكْلس وهيبَارْكُوسِ وغيرهم. وقد أراد أن يتحقق من علامات تغير الفصول

(*) المراد هنا البتر والاستئصال، وقد ترجمها بلاشير ablation.

(*) ترجم بلاشير هذا الاصطلاح L,astronomie mathematique

Ci:R.Blachere, op. cit.p 132

(‡) صاعد: طبقات الأمم، ص ١٠٩- ١١٠.

ومنازل الشمس، فقام بتجارب ودراسات خرج منها بملاحظات وآراء شخصية أثبتها في مؤلفيه « كتاب الفلك» وكتاب في علم النجوم يسمى «كتاب الهيئة» أو «إصلاح المجسطي»، وقد ترجمه جيراردو الكريموني (ويوجد مخطوطه بمكتبة الإسكريال) ووضع قبل ذلك رسالة في «حساب المثلثات» عرض فيها صيغه بطريقة مبتكرة[٢٠].

ومن علماء الأندلس الذين كان لهم أثر عظيم في الفكر الغربي أبو إسحاق نور الدين البطْرَوْجي[٢١] الذي يسَمى في الغرب بألْبتْراجيُو Alpetragio، وكان من أهل النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي وقد ابتدع نظرية جديدة في حركات النجوم ترجمها إلى العبرية موسى بن طيُّبون في عام ٦٥٧/١٢٥٩، ثم نقلها إلى اللاتينية فالينيموس بن داود ٩٣٥، ١٥٢٩، وطُبع في البندقية بعد ذلك بسنتين. وقد ذهب مننذذ إي بلايو إلى أن أجل خدماته للعلم أنه نقض نظرية بطليموس عن العالم من أساسها، وعارضه في أخَصِّ آرائه كقوله بالحركة البيضاوية للكواكب ودورانها حول الشمس وحركات الأفلاك المتقابلة[٢٢].

ويُعد يحيى بن إسماعيل البياسي (من أهل القرن الثاني عشر الميلادي) من أمهر صنّاع الآلات الجغرافية وكَانَ طبيبًا لصلاح الدين[٢٣].

ونذكر ممن ظهر في الأندلس خلال القرن الثالث عشر الميلادي - أي في عصر تقلّصَ فيه سلطان الإسلام من الجزيرة تقلصًا سريعًا - ابن البَنّاء الغرناطي أبا العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي[٢٤]. وقد وُلد في مراكش عام ٦٥٣/١٢٥٦، وكان فيلسوفًا لغويًا صوفيًا رياضيًا، وله في الحساب والجبر الرسالة المسماة «بالتلخيص في أعمال الحساب» وهو معتمَد الطلاب في مدرسة جامع فاس في هذين العلمين منذ أُلّف إلى يومنا هذا[٢٥].

ومن النابهين في الرياضيات والحساب من أهل القرن الثالث عشر الميلادي أبو بكر محمد بن أحمد الرُّقُوطي من أهل رَقُوطة (من أعمال مرسية)، وقد راس أول مدرسة إسلامية أنشأها ألفونسو العاشر في مرسية (سنة ٦٦٧/١٢٦٩)، وتوافد على تلك المدرسة طُلاب المسلمين والنصارى واليهود؛ ليدرسوا على يديه، ثم رحل إلى غرناطة ودخل في خدمة سلطانها محمد بن يوسف بن الأحمر، فأنشأ له مدرسة تَولّى تدريس الرياضيات وغيرها من العلوم فيها حتى وفاته سنة ١٣٤٤/٧٤٤[٣٦].

ومنهم كذلك ابن الشَّمَّاط السرقسطي (من أهل القرن الثالث عشر) وكان من أجَلّ من ظهر في إقليم أرغون من الرياضيين والفلكيين؛ وابن أبي شاكر (من أهل القرن الثالث عشر) وكان مهندسًا فلكيًا هاجر إلى الشام وأقام فيه، وكان كذلك من أكثر الناس اهتمامًا بعلوم اليونان؛ وابن الزكّان الأوسي (سنة ٧١٤/ ١٣١٥) وقد وُلد في مرسية وسكن غرناطة وأدرك شهرة عظيمة إذ لم يكن له ضريب في الرياضيات، ومحمد بن سودة، وأصل بيته من المرية وكان رياضيًا جليلاً[٣٧].

بل ظهر في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي القَلَصَادي، أبو الحسن على بن محمد بن محمد بن على القرشي، من أهل بَسْطة، وقد درس في غرناطة ثم رحل في طلب العلم إلى تلمسان وتونس ورحل إلى المشرق ثم عاد إلى الأندلس وأقام في غرناطة ولم يبرحها إلا قبيل سقوطها، فمضى يتنقل في بلاد المغرب حتى توفي في بجاية في منتصف ذي الحجة سنة ٨٩١/ديسمبر ١٤٨٦، وهو آخر العظماء من رياضيِّ المسلمين الأندلسيين، ولا زالت كتبه تُتدارس إلى اليوم في جامعة فاس وأهمها «كشف الجلباب عن علم الحساب» و«كشف الأسرار - أو الأستار - عن علم وضع حروف الجُبَار» وغيرهما [٣٨].

ولم يصل إلينا من أخبار أعلام الرياضة الأندلسيين الذين ظهروا في القرن السادس عشر الميلادي إلا ما يتصل بإبراهيم بن محمد المغربي (توفي فيما بين سنتيْ

٩٨٨ و ١٠٠٨-١٥٨١ و ١٦٠٠) وله رسالة في الفلك وأخرى في الكسوف والخسوف (لا زالت مخطوطة بمكتبة لايدن).

أما الموريسكيون فلم يمارسوا من الرياضيات إلا ما يستعمل في قسم المواريث، كما تدل على ذلك بضع مخطوطات نشرها سانشيذ بيريذ، وإنما كانت عنايتهم عظيمة بالطلاسم والتمائم والصيغ ذات الفعل السحري؛ وقد بقي الكثير مما ألفوه في هذه الأبواب في مراكش(*)(٢٩)

(*) انظر:

Josea. sanchez Perez, Particion de Herencias entre los Musulmances del Rito Mslequi (Madrid, 1914)

الفصل الثاني عشر
الطب والنبات

ف١٢٥- أوائل الأطباء.

ف١٢٦- كتاب ديوسقوريديس في الأندلس.

ف١٢٧- أبو القاسم الزهراوي. ابن وافد.

ف١٢٨- ابن رشد، بنو زهر، ابن العوّام

ف١٢٩- أبو جعفر أحمد بن محمد بن السيد الغافقي.

ف١٤٠- ابن البيطار.

ف١٣٥- أوائل الأطباء

أزهر علم الطب إزهارًا عظيمًا بين مسلمي الأندلس. ويحدثنا المؤرخون أن يونس بن أحمد الحراني[1] وفد على الأندلس من المشرق في إمارة محمد بن عبد الرحمن (٢٣٧/٨٥٢-٢٧٢/٨٨٦) واستقر هناك؛ وأن عمر بن حفص بن برتق درس في القيروان على ابن الجزار - أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد القيرواني[*] - (في النصف الأول من القرن العاشر الميلادي)، وأخذ عنه كتاب «زاد المسافر» (في علاج الأمراض)، وهو كتابه الرئيسي، وهو الذي أدخله إلى الأندلس[*]. ومن أطباء الأندلس الذين رحلوا إلى المشرق محمد بن عَبْدون الجَبلي، «رحل إلى المشرق سنة ٣٤٧/٩٥٨، ودخل البصرة ومصر ودبّر مارستانيهما، وتمهّر في الطب ونبُل فيه وأحكم كثيرًا من أصوله.

وعانى صناعة المنطق عناية صحيحة. وكان شيخه فيها أبا سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني البغدادي، ثم رجع إلى الأندلس سنة ٣٦٠/٩٧١ فخدم المستنصر بالله والمؤيد بالله في الطب. وكَانَ - قبل أن يتطبب - مؤدبًا في الحساب والهندسة، وله في التكسير كتاب حسن»[*][2]. ومنهم كذلك الكرماني، أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي.

ومن النباتيّين الذين تذكرهم الكتب حمدين بن أبان[*]، «وكان في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن، وكان طبيبًا حاذقًا مجرّبًا، وكان صهر بني خالد،

(*) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ج٢، ص٣٧.

(*) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ج٢، ص٤٥.

(*) صاعد: طبقات الأمم، ط السعادة، ص ١٢٤ -١٢٥.

(*) في الأصل حمديس، والتصحيح من ابن أبي أصيبعة. انظر: طبقات الأطباء، جـ٢، ص٤٢.

وله بقرطبة أصول ومكاسب. وكان لا يركب الدواب إلا من نتاجه، ولا يأكل إلا من زرعه، ولا يلبس إلا من كتان ضيعته، ولا يستخدم إلا بتلادَه من أبناء عبيده»[(*)(٣)]، وحَواد الطبيب النصراني (٢٠٧/٨٢٢ -٢٧٢/٨٨٦)، «وكان في أيام الأمير محمد، وله اللعوق المنسوب إلى جواد، وله «دواء الراهب» والشرابات والسفوفات المنسوبة إليه وإلى حمدين وبني حمدين، كلها شجارية»[(*)(٤)]؛ وخالد بن يزيد بن رومان النصراني، «كان بارعًا في الطب ناهضًا في زمانه فيه. وكان بقرطبة، وسكنه عند «بيعة سبت أجلَخ». وكانت داره المعروفة بدار ابن الشُطجيري الشاعر، وكسب بالطب مبلغًا جليلاً من الأموال والعقار، وكان صنَّاعًا بيده، عالمًا بالأدوية الشجارية.

وظهرت منه في البلد منافع. وكتب إليه نسطاس بن جريج الطبيب المصري رسالة في البول. وأعقب خالد ابنًا سماه يزيد، ولم يبرع في الطب براعة أبيه»[(*)(٥)] وكان سعيد بن عبد ربه - ابن أخي أحمد بن محمد بن عبد ربه صاحب «العقد» - طبيبًا ذا شهرة، قال عنه صاعد: «كان طبيبًا نبيلاً وشاعرًا محسنًا. وله في الطب رجز جليل محتوٍ على جملة حسنة منه، دل به على تمكنه في العلم وتحققه بمذاهب القدماء. وكان له مع ذلك بصر بحركات الكواكب ومهاب الرياح وتغيير الأهوية... »[(*)(٦)]

(*) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ج٢، ص٤٢.

(*) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ج٢، ص٤١.

(*) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ج٢، ص٤١

(*) صاعد: طبقات الأمم، ص١٢١-١٢٢.

ف١٣٦- كتاب ديوسقوريديس في الأندلس

في سنة ٣٣٧/ ٩٤٨-٩٤٩ أرسل إمبراطور بيزنطة قسطنطين السابع -المعروف بيوروفيروجينيت، أي لابس الأرجوان[٧] - سفارةً إلى عبد الرحمن الناصر. وكان من بين ما حمله الرسل من الهدايا نسخة مكتوبة بالإغريقية من كتاب ديوسقوريديس في الطب «مصور الحشائش بالتصوير الرومي العجيب، وكان الكتاب مكتوبًا بالإغريقي الذي هو اليوناني»[*]. ولما لم يكن في قرطبة من يعرف الإغريقية، فقد سأل الناصرُ الإمبراطورَ في أن يبعث إليه واحدًا من العارفين بها وباللاتينية، فأرسل إليه عام ٩٥١/٣٤٠ الراهب نيقولا؛ لكي يقوم بتحديد أنواع النبات التي ذكرها ديوسقوريديس - لا بترجمة الكتاب - فنشط في إنجاز ذلك العمل بمعاونة حسداي بن شبروط [٨] ذائع الصيت، ومحمد النباتي، ورجل يسمى البَسْباسي، وأبي عثمان الخَزّاز الملقب باليابسة، ومحمد بن سعيد، وعبد الرحمن بن إسحاق بن الهيثم، وأبي عبد الله الصقلي، وكان عارفًا باليونانية يتحدث بها، وكان له إلمام بتركيب العقاقير[٩] ويبدو أن أهل الأندلس في ذلك الحين لم يكونوا يعرفون الترجمة العربية لكتاب ديوسقوريديس - التي صنعها اصطفن بن باسيل على أيام الخليفة العباسي المتوكل - أو الترجمة الأخرى التي قام بها حسّان الناتلي أستاذ ابن سينا سنة ٣٧٤ / ٩٨٥[١٠].

وكان لظهور أهل الأندلس على كتاب ديوسقوريديس أثر حاسم في مجرى دراسات الطب والنبات في ذلك البلد، لومن دلائل هذا أن عبد الرحمن بن إسحاق بن الهيثم - وكان طبيبًا للمنصور بن أبي عامر - ألّف كتابًا مختصرًا سماه «كتاب الكمال والتمام في الأدوية المسهّلة والمقيئة»، وكتاب «الاكتفاء بالدواء من خواص

(*) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، جـ٢، ص٤٦.

الأشياء»(*).

وقد ابتكر سعيد بن عبد ربه - ابن أخي صاحب «العقد»، ومولى هشام المؤيد - طريقة جديدة في علاج الحميات، [قال عنها ابن أبي أصيبعة: «كان مذهبه في مداواة الحميات أن يخلط بالمبردات شيئًا من [ ](*)، وله في ذلك مذهب جميل، ولم يخدم بالطب سلطانًا.

ذكر سليمان بن أيوب الفقيه أنه اعتلَّ بحمى طاولته، فعالجه ابن عبد ربه بحبوب مدوَّرة أوصاه - أن يتناول كل يوم منها واحدة، فلما فعل برئ»(*)(11). وكان أحمد وعمر - ابنا يونس بن أحمد الحراني(12) آنف الذكر - من الظاهرين في الصناعة الطبية، امتاز أولهما بالخبرة في تحضير الأدوية واشتهر أمر الثاني بالكحالة، ويُظن أنه هو الذي علَّم أبا القاسم الزهراوي طريقة استخراج ماء العين (الكتاراكتا) بواسطة إبرة. لوقد قال في حقهما أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي: «رَحَلا إلى المشرق في دولة الناصر، وأقاما هناك عشرة أعوام. ودخلا بغداد، وقرآ فيها على ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة الصابئ كتب جالينوس عَرْضًا، . و خدما ابن وصيف في عمل علل العين. وانصرفا إلى الأندلس في دولة المستنصر بالله، وذلك في سنة ٩٦٢/٣٥١ فالحقهما بخدمته في الطب، واستخلصهما لنفسه من سائر أطباء وقته. ومات عمر فيها، وبقي أخوه أحمد أثيرًا عند الحكم إلى آخر أيامه، ثم ولاه هشام المؤيد بالله خطة الشُّرَط وخطة السوق. وكان يداوي

(*) ابن أبى أصيبعة: طبقات الأطباء، جـ٢، ص٤٦.
(*) بياض بالأصل.
(*) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، جـ٢، ص٤٦.

العين مداواة نفيسة، وله في ذلك في قرطبة آثار عجبة»(*) .

وأضاف ابن أبي أصيبعة أن المستنصر «أسكنهما مدينة الزهراء واستخلصهما لنفسه دون غيرها ممن كان في ذلك الوقت من الأطباء. ومات عمر وبقي أحمد مستخلَصًا، وأسكنة المستنصر في قصره بمدينة الزهراء. وكان لطيف المحل عنده، أمينًا، يُطْلعه على العيال والكرائم. وكان عاقلاً عالمًا بما شاهد علاجه ورآه عيانًا بالمشرق، وتوجُّه عند المستنصر، وكان يصنع له الجوارشنات الحادّة العجيبة؛ لأن المستنصر كانَ نَهِمًا في الأكل، فكانت تحدث له تخمة لذلك. وأفاد مالاً عظيمًا، وكان ألْكَنَ اللسان رديء الخط لا يقيم هجاء حروف كتابه. وكان بصيرًا بالأدوية وصانعا للأشربة والمعجونات ومعالجًا لما وقف عليه.

وذكر ابن جلجل أنه رأى له اثني عشر صبيًّا صقالبة طباخين للأشربة صنَّاغين للمعجونات بين يديه. وكان قد استأذن أمير المؤمنين المستنصر أن يعطي منها من احتاج من المساكين والمرضي، فأباح له ذلك. وكان يداوي العين مداواة نفيسة، وله بقرطبة آثار في ذلك. وكان يواسي بعلمه الجارَ والصديق والمسكين والضيف. وولاّه هشام المؤيد خطة الشرطة وخطة السوق، ومات بحمى الربيع وعلة الإسهال، وخلف ما قيمته أزيد من مائة ألف دينار»(*)(١٣).

وأعظم نباتي ظهر في عصر الخلافة هو أبو داود سليمان بن حسان بن جلجل(١٤) وكان طبيبًا لهشام المؤيد. وقد وضع مؤلفًا حسنًا «فسر [فيه] أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديوسقوريديس العين زربي (*) وأفصح عن مكنونها وأوضح مستغلق

(*) صاعد: طبقات الأمم، ص١٢٤.

(*) ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، جـ٢، ص٤١.

(*) نسبة إلى عين زرب، ولهذا يسمى Dioscorides Anzarbio.

مضمونها»(*)، ولـه كذلك مؤلَّف عن الترياق نبه فيه على أغاليط بعض الأطباء. وألف تاريخ الأطباء في خلافة هشام المؤيد، مما يدل على أن العلم كان قد بلغ درجة عظيمة من التقدم في الأندلس خلال القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) [١٥]. ولعريب بن سعد القرطبي كتاب يسمى «خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولود» (مخطوط بمكتبة الإسكريال) وهو بحث طيب يتناول كل ما يتصل بالطفل. وجدير بنا أن نذكر التقويم الذي وضعه، وهو المسمى بـ «التقويم القرطبي» - وهو بالعربية واللاتينية معًا - إذ هو عظيم الفائدة في كل ما يتصل بالفلاحة (ف٦٥ب).

ف١٣٧- أبو القاسم الزهراوي. ابن وافد:

وأعظم أطباء ذلك العصر هو من غير شك أبو القاسم خلف الزهراوي[١٦](نسبة إلى مدينة الزهراء، وهو المعروف عند اللاتين باسم أبو لْكاسيسِ Abulcasis؛ ٣٢٤/ ٩٣٦- ٤٠٣/١٠١٣) وقد طار ذكره بين أهل الشرق والغرب بالبراعة في الجراحة. وكتابه المسمى بـ «التعريف لمن عجز عن التأليف» يُعتبر بحق موسوعة طبية، وقد ترجمه إلى اللاتينية جيراردو الكريموني(*)وسماه السَاهَارْ أَفَارِيُوس Acaravius أو Alsaharavius (تحريفان لاسم الزهراوي)، ونقله إلى العبرية شَمْ طُبْ، وكثُر اعتماد الناس عليه في العصور الوسطى. وقد طُبعت الترجمة اللاتينية لكتاب الزهراوي على مراحل: ففي عام ١٥١٩ طُبع منها جزء بعنوان «كتاب النظر والعمل» Liber theorocae et practice، وكان جزءٌ آخر قد طُبع وكثر استعماله منذ عام ١٤٧١ هو «كتاب الخادمين» Liber servitoris وموضوعه تحضير الأدوية المفردة، وقد انتفع به الناس كثيرًا.

(*) ابن أبي أصيبع: طبقات الأطباء، جـ٢، ص٤١.

(*) نسبة إلى كريمونا في إيطاليا، لا إلى قرمونة الأندلس.

أما الجزء الثلاثون من كتاب الزهراوي الذي نُشر في اللاتينية باسم «الجراحة» Chirurgia فقد كان أهم وأذيع كتاب في تاريخ الطب كله، وقد ارتفع به الزهراوي في أعين الناس إلى طبقة أبقراط وجالنيوس. وهو يحوي رسوم الآلات الجراحية، وهو أول مؤلف جعل الجراحة علمًا قائمًا بذاته مستقلاً عن الطب وأقامها على أساس من العلم بالتشريح(١٧). وكان يُنسب إليه كتاب في الصحة من تأليف ابن بُطلان.

ومن المذكورين من أطباء القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) أبو عبد الله محمد بن الحسين المعروف بابن الكتّاني(*). قال عنه صاعد: كان أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسين وطبقته، وخدم به المنصور محمد بن أبي عامر وابنه المظفر، ثم انتقل إلى سرقسطة واستوطنها. وكان بصيرًا بالطب متقدمًا فيه ذا حظّ من المنطق والنجوم وكثير من علوم الفلسفة، أخبرني عنه الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد عبد الكبير بن وافد اللخمي، أنه كان دقيق الذهن ذكي الخاطر جيد الفهم حسن التوليد والتّنتيج؛ وكان ذا ثروة وغنى واسع، وتوفي قريبًا من سنة ٤٢٠ (١٠٢٩)، وقد قارب ثمانين سنة. وقرأت في بعض تأليفه قال: أخذت صناعة المنطق عن محمد بن عبدون الجبلي، وعمر بن يونس بن أحمد الحراني، وأحمد بن حفصون الفيلسوف، وأبي عبد الله محمد بن إبراهيم العاصمي النحوي، وأبي محمد عبد الله بن مسعود البَجّاني، ومحمد بن ميمون المعروف بمَرْكُوش، وأبي القاسم فَيْد(*) بن نجم، وسعيد بن فتحون السرقطي المعروف بالحمّار، وأبي الحارث الأسقف تلميذ ربيع بن زيد الأسقف الفيلسوف، وأبي مروان البجّاني(*).

(*) في طبعة شيخو: الكساني، وقد أخذ بهذه القراءة بلاشير في الترجمة الفرنسية لطبقات صاعد. انظر ص١٤٨ من هذه الترجمة.

(*) في الطبعات المصرية من طبقات صاعد: فند.

(*) في الطبعات المصرية: التجاني، وهو خطأ.

ومسلمة بن أحمد المجريطي(*). وقد ألّف كتابًا عن الأدوية المفردة، ضاع فيما ضاع من الكتب[18].

ومنهم كذلك حامد بن سمجُون الذي ألف كتابًا في العقاقير[19].

ولا نلقى خلال القرن الحادي عشر الميلادي إلا أطباء ونباتيين من طبقة تالية لمن ذكرنا، مثل محمد التميمي الطليطلي الذي ألف كتابًا في الطب (مخطوط بمكتبة الإسكريال) شرح فيه تشخيص الأمراض وأعراضها، وهو عظيم الفائدة شكلاً وموضوعًا، أي بسبب المنحى الذي انتحاه في تآليفه وصميم مادته نفسها والطريقة التي اتبعها في تعليم الطب عن طريق الممارسة؛ وابن وافد، وهو الوزير أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن وافد بن مهند اللخمي المسمى عند اللاتين بابن وِيفيث Eben Guefith (٣٨٨/٩٩٨-٤٦٦/١٠٧٤)[20]، وكان وزيرًا لابن ذي النون صاحب طليطلة، وكان متحققًا بعلم الطب والعلاج. وكان من مذهبه أن يستعمل الأغذية ما أمكنه ذلك، فإذا لم تنجح لجأ إلى الأدوية المفردة قبل أن يلجأ إلى المركبة. وله كتب كثيرة في الأدوية والتجارب الطبية وطب العيون وما إلى ذلك. لقال عنه صاعد: «أحدُ أشراف أهل الأندلس وذوي السلف الصالح منهم والسالفة القديمة فيهم، عني عناية بالغة بقراءة كتب «جالينوس» وتفهمها، ومطالعة كتب «أرسطاطاليس» وغيره من الفلاسفة.

(*) صاعد: طبقات الأمم، ص ١٢٥-١٢٦. وانظر: ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، جـ٢، ص٤٥. وهناك كتاني آخر هو أبو الوليد محمد بن الحسين المعروف بابن الكتاني. كان طبيبًا للناصر والمستنصر، وهو عم أبي عبد الله هذا. انظر: صاعد: طبقات الأمم، ص ١٢٣؛ وابن أبي أصيبعة، جـ٢، ص٤٥، ويرد اسمه الكِتّاني أيضًا؛ وقد أخذ بهذه الصيغة بلاشير في الترجمة الفرنسية لصاعد؛ انظر ص ١٤٦.

وتمهّر في علوم الأدوية المفردة؛ حتى ضبط منها ما لم يضبطه أحد في عصره، وألف فيها كتابًا جليلاً لا نظير له، جمع فيه ما تضمنه كتاب «ديوسقوريديس» وكتاب «جالينوس» المؤلّفين في الأدوية المفردة، ورتبه أحسن ترتيب. وهو مشتمل على قريب من خمسمائة ورقة، وأخبرني عنه أنه عاني جمعه وحاول ترتيبه وتصحيح ما ضمنه من أسماء الأدوية وصفاتها، وما أودعه إياه من تفصيل قواها وتحديد درجاتها [قريبا] من عشرين سنةً؛ حتى كمل موافقًا لغرضه مطابقا لبغيته.

له في الطب منزع لطيف ومذهب نبيل: وذلك أنه لا يرى التداوي بالأدوية ما أمكن التداوي بالأغذية أو ما كان قريبًا منها، فإذا دعت الضرورة إلى الأدوية فلا يرى التداوي بمركّبها ما وصل إلى التداوي بمفردها، فإن اضطر إلى المركب لم يُكثر التركيب، بل اقتصر على أقل ما يمكن منه. وله نوادر محفوظة وغرائب مشهورة في الإبراء من العلل الصعبة والأمراض المخوفة بأيسر العلاج وأقربه. وهو في وقتنا هذا حيٌّ مستوطن مدينة طليطلة. وأخبرني أنه ولد في ذي الحجة سنة ٣٩٨ (أغسطس ١٠٠٨)»[*].

ومنهم ابن حجاج القرطبي الذي وضع في الزراعة كتابًا أشار إليه ابن البيطار واستعمله ابن العوام؛ وأبو عبيد البكري الجغرافي، فقد وضع كتابًا عن أهم نباتات الأندلس وأشجارها.

ونذكر ممن اشتغل بالطب من يهود الأندلس أبا الوليد مروان بن جناح النحوي الفيلسوف، فقد كتب كتابًا مختصرًا عن العقاقير والموازين والأكيال؛ ويونس بن إسحاق[٢١] - بن بُكلارِش - الذي كتب كتابًا في الطب سماه «المُستعيني»؛ لأنه ألفه للمستعين بن هود صاحب سرقسطة، وقد أورد فيه أسماء الأدوية بالسريانية

(*) صاعد: طبقات الأمم، ص١٢٨.

والفارسية واليونانية والعربية و«اللطينية» (هكذا بالأصل) والعجمية العامية التي كان يستعملها أهل الأندلس[٢٢].

وفيما بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين (الخامس والسادس الهجريين) عاش في الأندلس نباتي واسع العلم نجهل اسمه، وقد خلف معجمًا بأسماء النبات (نشر آسين بلاثيوس مستخرجًا منه على هيئة معجم عنوانه:

Closaroi de voces romances registradas por un botanico anonino hispano - musulman de los siglos XL y XLL

وهذا المعجم يمدنا بمعلومات ذات أهمية كبرى عن نبات الأندلس وجغرافيته وما كان لأهله من تقاليد شعبية؛ هذا إلى ما فيه من الفائدة لدراسة عجمية أهل الأندلس في أدوارها الأولى[٢٣].

ف١٣٨- ابن رشد . بنو زهر . ابن العوام

بلغ الطبُّ العربي أوجَهُ في إسبانيا خلال القرن الثاني عشر الميلادي، أي في ذلك العصر الذي جمع الفلاسفة فيه بين الفلسفة والطب، كأبي الصلت أمية بن عبد العزيز الداني (ف١٠٤)، وابن باجة الذي اشترك مع سفيان الأندلسي في تأليف «كتاب التجارب»، وقد استدركا فيه على وافد الطليطلي ما فاته في كتابه عن الأدوية المفردة[٢٤] وكذلك أبو الوليد بن رشد، الذي تداول الناس كتابه «الكليات» واستعملوه في خلال العصور الوسطى كلها، إذا إنه يتناول التشريح ووظائف الأعضاء والأمراض وأعراضها والأدوية والأغذية وحفظ الصحة والعلاج؛ وكان لأبي الوليد ابنٌ طبيبٌ كذلك.

لوإليك فقرة من مقدمة «الكليات» تعرفنا بمنهج ابن رشد في تأليفه

والموضوعات التي تناولها فيه]:

«إن صناعة الطب هي صناعة فاعلة عن مبادئ صادقة، يُلتمس بها حفظ بدن الإنسان وإبطال المرض، وذلك أقصى ما يمكن في واحد واحد من الأبدان، فإن هذه الصناعة ليس غايتها أن تبرئ ولا بد، بل أن تفعل ما يجب بالمقدار الذي يجب وفي الوقت الذي يجب، ثم تنتظر في حصول غايتها كالحال في صناعة الملاحة وقَوْد الجيوش.

«ولما كانت الصنائع الفاعلة - بما هي صنائع فاعلة - تشتمل على ثلاثة أشياء: أحدها: معرفة موضوعاتها، والثاني: معرفة الغايات المطلوب تحصيلها في تلك الموضوعات، والثالث: معرفة الآلات التي تحصل بها تلك الغايات في تلك الموضوعات، انقسمت - باضطرار - صناعة الطب أولاً إلى هذه الأقسام الثلاثة: فالقسم الأول: الذي هو معرفة الموضوعات، يُعرف فيه الأعضاء التي يتركب منها بدن الإنسان البسيطة والمركبة. ولما كانت الغاية المطلوبة هنا صنفين: حفظ الصحة وإزالة المرض، انقسم هذا الجزء إلى قسمين: أحدهما: يُعرف فيه ما هي الصحة لجميع ما به تتقوم، وهي الأسباب الأربعة التي هي: العنصر والصورة والفاعل والغاية وجميع لواحقها، والقسم الثاني: يعرف فيه ما هو المرض أيضا بجميع أسبابه ولواحقه. ولما كان أيضًا ليس في معرفة مائية الصحة والمرض كفاية في حفظ هذه وإزالة هذا، انقسم هذان الجزءان أيضًا إلى جزءين آخرين: أحدهما: يعرف فيه كيف تحفظ الصحة، والثاني: كيف يبطل المرض.

«ولما كانت الصحة أيضًا والمرض ليسا بيِّنين بأنفسهما من أول الأمر، احتيج أيضًا إلى تعرف العلامات الصحية والمرضية، وصار هذا أيضًا أحد أجزاء هذه الصناعة. وإذا كان ذلك كذلك، فباضطرارٍ ما انقسمت هذه الصناعة إلى سبعة أجزاء عظمى:

الجزء الأول: يذكر فيه أعضاء الإنسان التي شوهدت بالحس، البسيطة والمركبة.

والثاني: تعرف فيه الصحة وأنواعها ولواحقها.

والثالث: المرض وأنواعه وأعراضه.

والرابع: العلامات الصحية والمرضية.

والخامس: الآلات، وهي الأغذية والأدوية.

والسادس: الوجه في حفظ الصحة.

والسابع: الحيلة في إزالة المرض.

«ونحن نقصد في ترتيبها ههنا إلى هذه القسمة، إذ كانت هي القسمة الذاتية لها».

بيد أن زعامة الطب في ذلك العصر عقدت بلواء بني زهر[٣٥]: أبي مروان عبد الملك بن زهر وابنه أبي العلاء بن زهر المتوفى سنة ٥٢٥/١١٣١، ثم أعظمهم جميعًا أبي مروان عبد الملك بن أبي العلاء بن زهر، الذي توفي في مراكش سنة ٥٥٧/١١٦٢ ونقل جثمانه بعد ذلك إلى إشبيلية؛ حيث دفن في مقبرة بني زهر، وكان في خدمة خلفاء الموحدين وكان يأنف من الفصد والجراحات (على الرغم من أنه لجأ إلى الجراحة في بعض الأحيان ونجح فيها)، وكان يرى كذلك أنه لا ينبغي للطبيب أن يقوم بتحضير الأدوية، فسبق بهذا إلى مفهوم الطب الحديث من فصل الجراحة عن الطب الباطني وعن الصيدلة. وصرف همه كله إلى الطب الباطني، فألف فيه كتاب «الاقتصاد» وهو دراسة للطب عامة، وكتب كتابًا آخر في الأغذية والأدوية، وكتابًا ثالثًا يسمى «التيسير» أهداه إلى ابن رشد، وهو كتاب تتجلى فيه شخصية ابن زهر بكل وضوح، ويعتبر خير ما ألف العرب في الطب العملي، فقد تحرَّر فيه من كل ما كان يقيد غيره من آراء نظرية، وهو يأخذ فيه بما تؤدي إليه الملاحظة المباشرة، مفضلاً ذلك على متابعة جالينوس وغيره من القدماء[٣٦]. وقد عهد أبو

يعقوب الموحدي خليفة الموحدين إلى أبي بكر محمد بن أبي مروان هذا (١١١٣/٥٠٦-١١٩٩/٥٩٥) في أن يجمع كتب الفلسفة.

ف١٣٩- ابو جعفر احمد بن محمد بن السيد الغافقي

(من أهل القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي)[*]. ذكره ابن البيطار أكثر من مائتي مرة في كتبه. ألف الغافقي كتاب «الأدوية المفردة» عن العقاقير والأعشاب، وقد ضاع أصله ولم يبقَ لنا إلا مختصر له عمله أبو الفرج بن العبري (بارهيبرايوس المتوفى سنة ١٢٨٦/٦٨٤). وقد نشر هذا المختصر ماكس مايرهوف وجورج صبحي في القاهرة (سنتي ١٩٣٢و ١٩٣٣).[*]. ويرى مايرهوف أن الغافقي «أعلم أطباء المسلمين في العصور الوسطى بالأدوية والأعشاب»[٢٧]. وقد قام هذا العالم

(*) ذهب فستنفلد إلى أنه مات سنة ١١٦٤/٥٥٩، وتساءل مايرهف وصبحي عن السند الذي اعتمد عليه فستنفلد ليقرر هذا.

Cf: WESTENFELD, Gesch, der arabischen Aerzte. (Goerringen, 1840) p. 98.

M. MEYERHOF and G.P. SOBHY. An abridged version of the Book of Simple Drugs. (Cairo, 1932)p.32.

(*) رجعت إلى كتاب الدكتورين مايرهوف وصبحي المشار إليه هنا وفي الهامش السابق، فتبينت أن بالنثيا قد اختصر كلامهما اختصارًا أضاع جزءًا كبيرًا من قيمته، كما ترى في العبارة التي بدأ بها كلامه عن الغافقي. أما ما قاله المؤلفان فهو أن ابن البيطار لم يذكر الغافقي مائتيْ مرة مجرد ذكر، بل نقل عنه في أكثر من مائتي موضع؛ بل تبينا أن كتاب ابن البيطار إن هو إلا نقل لكتاب الغافقي برمته مع زيادة أشياء قليلة نقلها عن عشّابين آخرين، مثل الإدريسي وأبي العباس النباتي.

CF: MEYERHOF and SOBHY, OP.cit. pp. 31-33.

MEYERHOF : Esquisse d'histoire de la Pharnacologie chez ges musimans d' Espadne. AL-Andairs, vol. 111m 1935, fase. 1,pp.17-19.

الألماني بترجمة مؤلف الغافقي بالغ الغرابة المعروف «بالمرشد في الكحل»[*][٢٨].

وإليك مادة من «منتخب كتاب جامع المفردات «للغافقي، وقد انتخبه أبو الفرج غريغوريوس المعروف بابن العبري (بارهيبرايوس)، نوردها بشروح ماكس مايرهوف وجورج صبحي عليها، ليتبين القارئ مكانة الغافقي في علم الأدوية المفردة، ومدى اطلاعه على أصوله وأسلوبه في التأليف:

«إشخيص: هو شكوكة العلك[*]، وهو باليونانية خامالاون [كلمة يونانية] أي حرباء، وإنما سمى خامالاون لاختلاف الورق، فإنها قد توجد خضراء جداً، وإلى البياض، وإلى لون السماء، وإلى حمرة الدم، على قدر اختلاف الأماكن التي تنبت فيها. خمالاون لوقس (Leukos Khamaileon) [كلمة باللغة اليونانية] أي الأبيض، (Chamaleon) [كلمة باللغة اليونانية] وقد يسمى إقيسا (ixia) [كلمة باللغة اليونانية]؛ لأنه نبات يوجد عند أصله في بعض المواضع إقسوس (ixos) [كلمة باللغة اليونانية] وهو الدبق[*]، فاشتق من إقسيوس إقيسا [كلمة باللغة اليونانية] ومعناه

(*) لم أعثر على ما يزيد هذه العبارة الأخيرة. ويبدو أن الأمر قد أشكل على بالنثيا أثناء قراءة البحث الذي أشرنا إليه لمايرهوف وصبحي، فإنهما يقولان بوضوح (ص٣٢من الجزء الأول) أن هناك غافقياً آخر، يسمى محمد بن قَسُّوم بن أسلم الغافقي، صاحب كتاب كبير عن طب العيون يسمى «مرشد الكحل»؛ وأضاف مايرهوف في الهامش رقم ٣ من نفس الصفحة، أن صديقاً له طلب إليه أن يترجم الأجزاء المهمة من هذا الكتاب لتقرأ في المؤتمر الدولي الرمدي في مدريد سنة ١٩٣٣. وقد أشار مايرهوف إلى أنه قام بهذا العمل ونشره. ومن الطريف أن بالنثيا ذكر ابن قسُّوم الغافقي وكتابه «مرشد الكحل» في الطبعة الأولى من كتابه (ص٣٦٩) وفرّق بينه وبين أبي جعفر الغافقي.

(*) العلك هو البلوط، وشوكه العلك بالإنجليزية pine thistle وباللاتينيةauracglis echinops، وذهب ابن البيطار إلى أن العلك لفظ من عجمية الأندلس.

(*) ترجمها مايرهوف وصبحي viscous matter.

الدبقي. يشبه ورق الشوكة المسماة بالشام العَكُّوب(*) والشوك المسمى سقولومس(*) [كلمة باللغة اليونانية] وينبت في أوسطه شوكة كشوك القنفذ البحري أو كشوك القينارا [Kinara] [كلمة باللغة اليونانية]، وله زهر فُرْفيري مثل الشعر وثمر كالقرطم. وأصله في الأرض الثَّرِية غليظ وفي الجبلية دقيق. ولون داخله أبيض، وفي رائحته شيء من طيب وكراهة، وهو حلو. إذا شُرِب أصله أخرج حب القرع والدود، وإذا عجن بالماء والزيت قتل الكلاب والخنازير والفأر، وشربه ينفع من نهش الهوام.

(دج) (*): خمالاون ماكس(*)(Khamaileon melas)[كلمة باللغة اليونانية] أي أسود، ورقه أيضًا كورق الشوك المسمى سقولومس (Skolymos) [كلمة باللغة اليونانية) إلا أنه أصغر وأدق منه، و فيه حمرة كحمرة الدم، ساقه في غلظ الأصبع، طولها شبر، ولونها إلى حمرة الدم، عليها إكليل وزهر مشوك دقاق، لونه شبيه بزهر النبات المسمى أوقينثوس (hyakinthos) [كلمة باللغة اليونانية] هَيَا كِنْثوس، وفيه نقط، وأصلٌ أسود غليظ كثيف، إذا مُضغ لذع اللسان ينبت في الصحاري اليابسة والتلال والسواحل»(*).

(*) علق مايرهوف وصبحي على هذا اللفظ بعبارة :Diose Echinops the globe thistle.

(*) Scolymus hisp. Golden thistle.

(*) كذا في الأصل المطبوع، والأغلب انها مالس، لأن كتابتها باليونانية تقرأ.(خما يلبسون ملأس).

(*) كذا في الأصل المطبوع، والأغلب انها مالس، لأن كتابتها باليونانية تقرأ.(خما يلبسون ملأس).

(*) انظر . منتخب جامع المفردات لأحمد بن محمد بن خليد الغافقي، المتوفى سنة ٥٦٠/١١٦٤. انتخبه أبو الفرج جريجوريوس المعروف بابن العبري، المتوفى سنة ٦٨٤/١٢٨٥. نشره مع ترجمته الإنجليزية وشروحات ماكس مايرهوف وجورج صبحي (القاهرة، بدون تاريخ) ص ٢٣، والترجمة الإنجليزية:
The abridged version of the book of drugs.....p.25.

وينص ابن البيطار كثيرًا على كتاب في الأدوية المفردة للإدريسي الجغرافي المعروف (٤٩٣/١١٠٠-٥٦١/١١٦٦)، يسمى «كتاب الجامع لصفات النبات» وكان يُظن أنه قد ضاع؛ حتى عثر عليه مايرهوف وقام بدراسته في سنة ١٩٣٠ (مخطوط رقم ٢٦١٠ مكتبة الفاتح في استامبول)(*). وهذا الكتاب يعتمد اعتمادًا تامًا على كتاب ديوسقوريديس آنف الذكر.

وقد كان الفيلسوف المعروف أبو عمران موسى بن ميمون (مايمونيدس عند اللاتين) مبرزًا في صناعة الطب أيضًا. وكتابه المسمى «شرح أسماء العقار» ذو فائدة جليلة، وقد نشره مايرهوف في القاهرة سنة ١٩٤٠ لعلى أساس المخطوط رقم ٣٧١١، آيا صوفيا(*).

ومن أعلام النباتيين الأندلسيين أبو زكريا يحيى بن محمد بن العوام صاحب كتاب «الفلاحة»، (نشر نصه وترجمته إلى الإسبانية بانكو يري J.A. Banqueri في مدريد سنة ١٨٠٢، وترجمه إلى الفرنسية كليمان موليه، ونشره في باريس فيما بين عامي ١٨٦٤- ١٨٦٧)(*). وهذا الكتاب يعطينا فكرة عن ازدهار الزراعة في الأندلس الإسلامي (وقد كان المؤلف نفسه من المشتغلين بالزراعة في ناحية إشبيلية)، وهو أشبه بدائرة معارف تاريخية عن الفلاحة، وكان له أثر كبير في كتابات ج. أ. دهررًا G.A. de Herrera. لوإليك فقرات من مقدمة «كتاب الفلاحة» تدل على أسلوبه ومنهجه العلمي في تأليفه:

(*) Cf.MEYERHOF and SOBHY, op. cit,p.47.

(*) CF: MEYERHOF, Esquisse.....p 27.

(*) CF: le Liveer de lagricultuier d'Ibn al-Awam. Trad. P.j.j. clement- MULLET. Paris,1884-1867, 3vois.

قال مؤلفه الشيخ الفاضل أبو زكريا يحيى بن محمد بن أحمد بن العوّام - عفا الله عنه -:

الحمد لله رب العالمين؛ وأما بعد، فإني لما قرأت كتب فلاحة المسلمين الأندلسيين ولكثيرًا ا من كتب غيرهم القدماء المقدّمين في صنعة فلاحة الأرضين، المُضمَّنة كيفية العمل في الزراعة والغراسة ولواحق ذلك، وما يتعلق به من كتبهم في فلاحة الحيوان، وما وصل إليَّ منها، وقفت على ما نصوه فيه، ونقلت من عيونها إلى هذا التأليف ما إن نظر فيه، وحفظ أبوابه وفصوله معانيه، من يريد أن يتخذ هذا الفن صنعة يصل بها بحول الله إلى معاشه، ويستعين بها على قوته وقوت عياله وأطفاله، ووجد فيه حاجته.

....

اعلم وفقنا الله وإياك أني قسمت هذا التأليف على خمسة وثلاثين بابًا، وضمنت الأبواب من هذا الفن أنواعًا تقف عليها إن شاء الله تعالى وبه أستعين وعليه أتوكل.

واعتمدتُ على ما تضمنه كتاب الشيخ الفقيه الإمام أبو عمر بن حجاج - رحمه الله - المسمى «بالمقنع»، وهو الذي ألفه سنة ٤٦٦ - وهو مبنى على آراء أجلّة الفلاحين والمتكلمين - نقل فيه نصوص أقوالهم وعزاها إليهم وعددهم ثلاثون رجلاً. والمقدمون منهم يونيوس (Junius Moderatus Columela) وياورن (Varron)، ولاقطيوس (Lecacio)، ويوقتصوس(Yucansus). وطارطيوس (Tartius)، ويتدون (Betodun)، ويرّيعايوس (Bariaius)، وديماقراطيس الرومي (Democritus)، وكَسينوس (Casianus Basus Scolalsticus) والمتأخرون في زمانهم، منهم الرازي وإسحاق بن سليمان وثابت بن قرة وأبو حنيفة الدينوري وغيرهم ممن لم نُسمِّه.

واعتمدت أيضًا مع ذلك على ما استحسنته مما تضمنته الكتب المذكورة بعد هذا، منها كتاب «الفلاحة النبطية» تأليف قوثامي[*]، وهو مبني على أقوال أجلة الحكماء وغيرهم، وذكر فيه أسماءهم وعددهم، منهم آدم وصغريت ونفبوشاد وأخنوخا وماسي ودونا وطامتري وغيرهم، وربما اختصرت ذكر هذا الكتاب وأثبتُ له علامة وهي «ط»؛ وعلى كتاب الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن البَصَّال الأندلسي - رحمه الله - وهو المبنى على تجاريه، وعلامته على وجه الاختصار هي «ص»؛ وعلى كتاب الشيخ الحكيم بن الخير الإشبيلي - رحمه الله - وهو مبنى على آراء جماعة من الحُكما والفلاحين وعلى تجاريه، وعلامته «خ»؛ وكتاب الحاج الغرناطي وعلامته «غ»......[*].

لواليك فقرة أخرى من الكتاب يتحدث فيها عن الكمثرى:

«فصل: وأما صفة العمل في غراسة شجر الكمثرى الذي يسميه العامة الأجاص، قال خ: هو نوعان: جبلي وبستاني، وهو أنواع: منه السكري، والذكري، والقرعي، والسراجي، غير ذلك.

وفي ق: من الكمثرى حلو ومنه مر، ومنه قليل المائع وكثير المائع، ومنه كبير ومتوسط وصغير.

ومن كتاب أبي حجاج - رحمه الله - قال يونيوس: إن جنس الكمثرى يحب المواضع الباردة والكثيرة المياه المخصبة. وله أنواع كثيرة، ويغرس على فنون من فروع تنتزع من الشجر، ويغرس أيضًا أَثْقَالُ الجلُّوب، ويغرس أيضًا وَتده، وقد

(*) كذا في الأصل، والمعروف أن مؤلف كتاب «الفلاحة النبطية» هو ابن وَحْشية.

(*) أبو زكريا يحيى بن محمد بن العوام الإشبيلي، كتاب الفلاحة، طبعة منكيري، مدريد ١٨٠٢، جـ١، ص٧-١١.

يمكن غرس حب ثمره.

قَالَ يونيوس: ومن الناس من يفعل ففلاً أجود من هذا كله، وَذَلِكَ أنهم يُطَعِّمونه أكثر مما يغرسونه، فيحولون شجر كمّثرى بَرّي بأصوله من مواضع الغابات، ويغرسونها على ما وصفنا، حَتَّى إِذَا استحكمت هذه الغروس يطعمونها بأجناس الَّذي يريدون.

قال قروراطقوس : إذا غرست الكمثرى في البعل الذي لا سقى له فاغرسه أول الخريف، وإن غرسته تحت سَقْي فاغرسه في ثمانية أيام ماضية من شباط (فبراير) إلى نصف آذار (مارس). يحب شجرُهُ الأمكنةَ الباردة الرطبة والبرودة، وليس هو مما يحب الأرض الصلبة.

ومن غيره: يوافق الكمثرى الأرض الطيبة والمُودَّكة المرتفعة والباردة المُمَرَّخة برمل يسير. ويصلح في الأرض السهلة غير النَّزِحَة ولا السَّبْخَة، وينافر الأرض السودا والخنادق، وقيل لا توافقه الأرض الحَرْشا؛ وقيل بل توافقه. وقال ديمقراطيس: تُنَقّي الحفرة التي تغرسه فيها من الحصى والأشيا الجاسية، وتوضع الغرس فيها. ويلقى عليه تراب قد غُربل ويُسقى بالماء، قالوا: ويُتخذ من القضبان النابتة عند أصوله وفي عروقه أيضًا مقْتَلَعة بعروقها ومُكَبَّسة بمواضعها، ثم تقلع؛ ومن حب ثمره أيضًا، ومن أوتاده، وليكن طول الوتد منها نحو ثلاثة أشبار، ومن ملوخه. يغرس ذلك في يَنَيْر وفي فبرير على أمهات السواقي وفي أرض سواها لا تخلو منها رطوبة السقي بالماء ولا بد، ولا يغفل عن سقيها، وإن استمر جريُ الماء عليها دايما من غير أن يبقى في أرضها فذلك أجود لها. ويزرع حب ثمره في الظروف، وهو من الزرايع الضعاف. ويغرس نقله في حفرة عمقها نحو أربعة أشبار وأزيد، على كِبَر قدر النقلة. وقيل: يجعل في الحفرة عند غراسة النقلة خاصة ندية، ثم تُطمر غراستها بتراب وجه الأرض، ووقتُ غراسة النوع البستاني منه أنه إن غُرس من أول فبراير إلى أول يوم من

أبريل فإنه يكون أقرب إلى النجابة والعلق... »[*].

ف١٤٠-ابن البيطار

ونذكر ممن ظهر في عصور تقلص سلطان المسلمين من الجزيرة أبا الحجاج بن مُرَاطِر [*] (من أهل القرن الثالث عشر)، وكان يطبب أبا يعقوب يوسف خليفة الموحِّدين؛ وابن لُيُون من أهل القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري)، وهو غرناطي وقد نظم قصيدة في الزراعة وفلاحة البساتين، وأبا العباس أحمد بن محمد الملقب بابن الرومية وقد ولد بعد سنة ١١٦٥/٥٦٠، وهو من أهل إشبيلية وكان يلقب بالنباتي، وقد طاف بنواحي المغرب والمشرق وسجل ملاحظاته ومشاهداته في «رحلته». وكان أول من درس النبات بطريقة مباشرة، ولم يقتصر على النظر إليه على أنه مجرد عُشب يُتداوى به[٢٩]، وكان ابن البيطار أحد تلاميذه.

وكان ابن البيطار، ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد[٣٠]، أعظم علماء النبات في المشرق في عصره. وأصله من مالقة (وُلد ١١٩٧/٥٩٣)

وسكن إشبيلية وتجول في نواحي المغرب وآسيا الصغرى والشام ودخل في خدمة

(*) أبو زكريا يحيى بن محمد بن العوام الإشبيلي، كتاب الفلاحة، طبعة منكيري، مدريد ١٨٠٢، جـ١، ص ٢٦-٣٦٢.

(*) لم أستطع تحقيق هذا الاسم، ولم يتعرف عليه أحد ممن سألتهم عنه. وقد وجدتُ عند ابن أبي أصيبعة أن الذي كان يطبب أبا يعقوب يوسف وأبا يوسف يعقوب المنصور الموحديْن، هو أبو يحيى بن قاسم الإشبيلي (طبقات الأطباء، جـ٢، ص٩). وذكر ابن أبي أصيبعة طبيبًا ثانيًا لهذا الأخير هو أبو جعفر بن غزال (طبقات الأطباء، جـ٢، ص٨٠). وأبو يعقوب المنصور ليس من أهل القرن الثالث عشر الميلادي على كل حال، مما يرجح الظن بأنّ عبارة المؤلف هنا تحتاج إلى تصويب.

الملك الكامل(*) في مصر، وتوفي في دمشق سنة ١٢٤٨/٦٤٥، وكتابه الرئيسي هو «كتاب الجامع لمفردات الأغذية والأدوية» (طُبع في بولاق في أربعة مجلدات سنة ١٢٩١/١٩٧٤، وترجمه إلى الفرنسية لِكليرك). وهو معجم أبجدي للأغذية والأدوية، وهو أكمل ما ألف العرب في ذلك الباب وأكثره تفصيلاً، وقد اعتمد في تأليفه على كتب كثيرة لمؤلفين سابقين عليه من أمثال ابن جلجل والغافقي، وهو يضم أكثر من ٢٣٣٠ مادة جمع فيها كل ما ذكره سابقوه من اليونان والعرب عن الأدوية، وزاد عليهم بثلاثمائة دواء لم يشر إليها أحد قبله. ومن كتبه الجليلة الأخرى «المغني» في الأدوية المفردة؛ وهو يتحدث فيه عن الأعشاب من وجهة النظر العلاجية فحسب، لا من ناحية التاريخ الطبيعي.

لهذا، وابن البيطار أستاذ ابن أبي أصيبعة صاحب «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، وقد لقيه أول مرة في دمشق، وقال عنه في سياق ترجمته له: «فكنت أجد من غزارة علمه ودرايته شيئًا كثيرًا، وكان لا يذكر دواءً في جوابه لمن يسأله إلا ويعين في اى مكان هو من كتب ديوسقوريديس، وجالينوس، وفي أى عدد هو في الأدوية المذكور في تلك المقالة، وكان ثقة فيما ينقله حجة للجميع. سافرَ مماثلا لبلينوس وغيره من الحكما إلى بلاد الأغارقة والشرق وأقصى بلاد الروم. وأخذ فن النبات عن جماعة حكما مشهورين، وكان ذكيًا فطنًا. وكان بمصر ريِّسا على الحكما وساير العشّابين. ثم خدم الملك الكامل وجعله عنده مقدمًا في دمشق، حيث مات سنة ٦٤٦(١٢٤٨). وله «كتاب المغني في الطب»، و«كتاب الأفعال الغريبة والخواص العجيبة»، و«كتاب الأدوية المفردة» وهو جيد لم يصنف مثله قطُّ...»

وقال ابن البيطار في فاتحة كتابه يتحدث عن منهجه:

(*) في الأصل العادل والتصويب من «طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة، جـ٢، ص١٣٣.

«......وبعد، فإنه لما رُسم بالأوامر المطاعة الملكية الصالحية النجمية، بوضع كتاب في الأدوية المفردة، تُذكر فيه ماهيتها وقُواها ومنافعها ومضارها وإصلاح ضررها، والمقدار المُستعمل من خراجها أو عصارتها أو طبخها والبدل منها عند عدمها.. جمعتُ هذا الكتاب في القول في الأدوية المفردة والأغذية المستعملة على الدوام والاستمرار، عند الاحتياج إليها في ليل كان أو نهار، [و] مضاف إلى ذلك أذكر ما ينتفع به الناس لمن[ا] شعار ودثار. واستوعبت فيه جميع ما في الخمس مقالات من كتاب الأفضل ديوسقوريديس بنصه، وكذا فعلت أيضًا بجميع ما أورده الفاضل جلينوس في الست مقالات من مفرداته بنصه، ثم ألحقت بقولهما من أقوال المحدثين في الأدوية النباتية والمعدنية ما لم يذكراه، ووصفت عن ثقاة المحدثين وعلماء النباتيين ما لم يصفاه، وأسندت - في جميع ذلكَ - الأقوال إلى قايلها، وعرَّفت طرق النقل فيها بذكر ناقلها. واختصصت بما تم لي به الاستبداد، وتوضح لي القول ووضح عندي الاعتماد.

الغرض الاول: صحة النقل فيما أذكره عن الأقدمين وأحرِّره عن المتأخرين، فما صح عندي بالمشاهدة والنظر، وثبت لديَّ بالخُبْر لا الخَبَر ادخرته كنزًا سريًا، وعددت نفسي عن الاستعانة بغيري فيه سوى الله غنيًا.

والغرض الثاني: وما كان مخالفًا في القوى والكيفية والمشاهدة الحسية في المنفعة والماهية للصواب والتحقيق، أو انَّ ناقله أو قايله، عدلاً فيه عن سَوِيِّ الطريق نبذتُه ظهريًا وهجرته مليًا، وقلت لناقله أو أو قايله: «لقد جيتَ شيًا فريًا» ولم احابي في ذلكَ قديمًا لعتقه، ولا محدثًا اعتمد غيري على صدقه.

الغرض الثالث: ترك التكرار حسب الإمكان، إلا فيما تمس الحاجة إليه لزيادة معنًى وتبيان.

الرابع: تقريب مأخذه بحسب ترتيبه على حروف المعجم مُقَفًّى، ليسهل على الطالب ما طلب من غير مشقة ولا عنًا.

الخامس: التنبيه على كل دواء واقع فيه وهم أو غلط متقدم أو متأخر؛ لاعتماد أكثرهم على الصحف والنقل، واعتمادي على التجربة والمشاهدة حسبما ذكرت قبل.

السادس: في تسمية الأدوية بساير اللغات المتباينة في السمات، مع أني لم أذكر فيه ترجمة دواء إلا وفيه صنعة مذكورة أو تجربة مشهورة. وذكرت كثيرًا منها بما يُعرف به في الأماكن التي تنسب إليها الأدوية المسطورة: كالألفاظ البربرية واللاطينية - وهي أعجمية الأندلس - إذا كانت مشهورة عندنا جارية في معظم كتبنا.

وقيَّدت ما يجب تقييده بالضبط وبالشكل وبالنقط تقييدًا يؤمن معه من التصحيف، ويسلم قاريه من التبديل والتحريف. إذ كان أكثر الوهم والغلط الداخل على الناظرين في الصحف إنما هو من تصحيفهم لم يَقْرُونه أو سهو الورّاقين فيما يكتبونه.

وسميته بـ لجامع» لكونه جمع بين الدوا والغذا، واحتوى على الغرض المقصود مع الإنجاز والاستقصا. وهذا حين أبتدي، وبالله أستعين وأهتدي.. »(*)(٣١٦).

(*) كتاب الجامع الكبير في الأدوية المفردة لابن البيطار، مخطوط رقم ١٣٣٤ في فهرس الفزيري:

Cf: MICHAELIS GASIEI Bibliotheca Arabico- Hispana Escuciałensis (Matriri MDCCLX)1,279- 280.

ولا بد من إشارة خاصة إلى عبد الله بن صالح[٣٢]، معاصر أبي العباس بن الرومية وأحد أساتذة ابن البيطار، وكان من أجلاء النباتيين، وأبي جعفر بن خاتمة صاحب كتاب «تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الوافد» الذي وصف فيه وباء سنة ١٣٤٨/٧٤٨. ومحمد بن السرّاج[٣٣] (١٢٥٦/٦٥٣-١٣٢٩/٧٢٩)، [وقد عاش في غرناطة زمنًا ثم هاجر إلى مراكش، ووضع في الطب والأعشاب كتبًا كثيرة لم يبقَ منها شيء]. ولسان الدين بن الخطيب الوزير الكاتب المؤرّخ (ف٨١)، إذ إنه تميّز في العلم والطب كذلك، وألف في ذلك العلم كتابًا من جزءين (درس فيهما الأمراض من الوجهتين العامة والخاصة والحميات والجراحة وما إلى ذلك)، ويتكشف لنا ابن الخطيب في هذا الكتاب عن فهم عظيم وعلم واسع[٣٤].

الفصل الثالث عشر
الآثار الأدبية لغير المسلمين من الأندلسيين

(أ) المستعربون

ف١٤١- إشارات آلبْرُو القرطبي. القس بنْجِنسيُس. ربيع بن زيد الأسقف.

(ب) اليهود

ف١٤٢- أبو زكريا حَيُّوج. ابن جبرول. بحيا بن فاقوذا. ابن صديق.

ف١٤٣- موسى بن عزرا. يهوذا هلاوى (هاليفي). أبراهام بن داود. الجزيري. بنوطيبون.

ف١٤٤- موسى بن ميمون. المترجمون.

لا بد لنا من أن نلم بآثار غير المسلمين من الأندلسيِّين حتى يكتمل لنا الإلمام بالمحصول الأدبي للأندلس الإسلامي، ذلكَ؛ لأنهم شربوا من مناهل الثقافة العربية، واستعملوا لغتها.

أ.المستعربون

ف ١٤١-إشارات ألْبرَوُ القرطبي. القس بنْجنسْيُس. ربيع بن زيد الأسقف

كان الإنتاج الأدبي للمستعربين ضيئلاً، سواء باللاتينية أو بالعربية، وقد تأثرت حياتهم الاجتماعية بالإسلام ونظمه تأثرًا بعيدًا، ومن مصاديق ذلك تلك الحقيقة التي يعرفها كل الناس، وهو أنهم كانوا يُؤثِرون استعمال لغة العرب وأسمائهم وأزيائهم، ويجتهدون في أن يأخذوا الطابع الإسلامي في كل مناحي حياتهم.

ولا يجهل أحد حَسَرات ألْبَرُو القرطبي؛ فقد طالما رددها المؤلفون؛ وهي تتحدث في جلاء عن ولع نصارى الإسبان بالأدب العربي، فهو يقول: «إن إخواني في الدين يجدون لذة كبرى في قراءة شعر العرب وحكاياتهم، ويُقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين، لا ليردوا عليها وينقضوها، وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوبا عربيًا جميلاً صحيحًا. وأين تجد الآن واحدًا – من غير رجال الدين – يقرأ الشروح اللاتينية الّتي كتبت على الأناجيل المقدسة ؟ ومن – سوى رجال الدين – يعكف على دراسة كتابات الحواريين وآثار الأنبياء والرسل؟ يا للحسرة! إن الموهوبين من شُبَّان النصارى لا يعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها، ويؤمنون بها ويُقبلون عليها في نهم، وهم ينفقون أموالاً طائلة في جمع كتبها، ويصرِّحون في كل مكان بأن هذه الآداب حقيقة بالإعجاب.

فإذا حدَّثتهم عن الكتب النصرانية أجابوك في ازدراء بأنها غير جديرة بأن يصرفوا إليها انتباههم، يا للألم! لقد أُنسي النصارى حتى لغتهم، فلا تكاد تجد

بين الألف منهم واحدًا يستطيع أن يكتب إلى صاحب له كتابًا سليمًا من الخطأ، فأما عن الكتابة في لغة العرب فإنك واجد فيهم عددًا عظيمًا يجيدونها في أسلوب منمّق، بل هم ينظمون من الشعر العربي ما يفوق شعر العرب أنفسهم فنًا وجمالاً»[1].

ومن أسف أننا لا نجد بين أيدينا شيئًا من هذا الإنتاج الأدبي الذي يشير إليه ألبَرُو، ولكن كل ما ذكره حقيقي تؤيده تلك القصائد التي نجدها في ختام مخطوط محفوظ في المكتبة الأهلية في مدريد، يضم مجموعة من القوانين الكنَسيّة وقراراتها مرتبة أبوابًا على حسب موضوعاتها، ومترجمة من اللاتينية إلى العربية بقلم قس يسمى بِنْجِنْسْيُسْ(*) والكتاب كله مهدى إلى الأسقف عبد الملك، وقد نُظمت عبارات الإهداء في أبيات عربية لا تفترق في شيء عما ينظمه المسلمون في مثل ذلك المقام شكلاً وموضوعًا؛ وإليك طرفًا منها:

كتابٌ لعبدِ المالكِ الأسقفِ النَّدْبِ ... جوادٍ نبيلِ الرِّفْدِ في الزمنِ الجَدْبِ

هُمامٍ ذكيِّ الحَدْسِ واحدِ عصرِهِ ... عليمٍ كريمٍ ذي حُلُومٍ وذي لُبِّ

يُجَدِّدُ فضلُ اللهِ فينا بفضلِهِ ... وعمَّ به كلَّ الأنامِ هُدى الربِّ

(*) اسمه في المراجع الإسبانية El presbítero Vicente وقد أخذت هذه الصورة العربية من كلامه هو نفسه، فقد قال في نهاية الجزء الثامن من ذلك القانون الكنسي المشار إليه هنا: «تممت وأكملت، أنا بنجنسيس القس الخاطي، عبد عبيد المسيح، هذا الجزء الثامن من القانون المقدس، يوم الأحد، في الوقت الثامن من ذلك النهار. وهو أول أحد من الصيَّام الأربعين الذي يُتلى فيه خبر المرأة السامرية التي استسقاها سيدنا المسيح الما في بير يعقوب».

CF: FRANCISCO JABIER SIMONET, Historia de los Mozarabes de Espana (Madrid, 1903)p.720.

والصورة العربية للاسم هي نفس صورته اللاتينية Vincencius، وقد ضبطت الكلمة بناء على ذلك.

فلا زال في عزٍّ من الله شاملٍ　　　مدى الدهر مُزْنٌ في قرى الأرض بالسَّكْبِ(*)

والكثير من الكتب اللاتينية التي كتبها المستعربون تحمل هوامشها شروحًا وتعليقات عربية. وبين أيدينا كتاب لاتيني عنوانه «كتاب تفصيل الزمان ومصالح الأبدان»، وهو تقويم فلكي مناخي زراعي [وفيه ذكر منازل القمر، وما يتعلق بذلك مما يستحسن مقصده وتقريبه](*)، يُظن أن الذي ترجمه ووضعه في هذه الصورة اللاتينية جيراردو الكريموني. ومؤلفه هو الأسقف ريكيموندو الذي يسميه مؤلفو العرب ربيع بن زيد الأسقف، وقد كان في خدمة عبد الرحمن الناصر، وكانت له علاقات موصولة بيوحنا أسقف جُرْتِز. ولدينا تاريخ حياة الأخير المسمى:

Vita Joannis Corgiensis auctore ut videtur Abbare S.Arnulpho Meties

وَصَفَ فيه رحلته إلى قرطبة سفيرًا للإمبراطور «هوتو» لدى عبد الرحمن الناصر]، وقد أورد في ثناياها من الملاحظات ما يدل على اتجاه المستعربين نحو الإسلام اتجاهًا شديدًا (*)، وكان ربيع بن زيد هذا سفيرًا للناصر لدى هوتو (Otto) إمبراطور ألمانيا. وقد وضع عَرِيب بن سعد (ف٦٥ب) تقويمًا مماثلاً لتقويم ربيع (*)(٢)

(*) نفس المصدر، ص٧٢١.

(*) ابن سعيد: ذيل على رسالة ابن حزم في فضل الأندلس، انظر نفح الطيب للمقري (ط. محيي الدين) جـ٤، ص١٧٦.

(*) انظر سيمونيت: تاريخ مستعربي إسبانيا (المذكور في التعليق التالي) ص٦١١.

(*) عبارة المؤلف هنا فيها خلاف لما أجمع المؤرخون عليه بشأن كتاب الأسقف الربيع ابن زيد المشار إليه، وسيرد بيان ذلك بالتفصيل في «صلة تاريخ الفكر الأندلسي» الذي نجمع فيه التعليقات كلها؛ ولكني أنبّه هنا إلى ما ذكره دوزي وأيده فيه سيمونيت بخصوص هذا الكتاب وعلاقته بتقويم عريب بن سعد القرطبي الكاتب، وهو يتلخص فيما يلي:

=

ولا يشك أحد اليوم فيما ساهم به الإسبان أهل البلاد من نصيب عظيم في تطور الثقافة الإسلامية. وإذا كنا لا نجد بين أيدينا من أدلة تمكنهم من اللغة العربية قدرًا أفضل من هذا الذي نراه اليوم، فإنهم – من غير شك – ليسوا بمسئولين عن هذا. فقد ظلوا يستعملون هذه اللغة زمنًا طويلاً بعد زوال سلطان الإسلام من الجزيرة، وظلوا يكتبون بلغة العرب وقائعهم ويتسمّون بأسماء عربية حتى أوائل القرن الرابع عشر، كما يتضح من الوثائق التي خلفها لنا مستعربو طليطلة. هذا على الرغم من أننا لا نجد فيما بين أيدينا من تراث المستعربين شيئًا ذا قيمة أدبية.

=

وضع عريب بن سعد تقويمه المعروف في سنة ٩٦١/٣٤٩، وقد ضاعت نسخه العربية ولم نعثر إلا على صورة منه مكتوبة بحروف عبرية (وإن كانت عربية اللغة)، فقرأها دوزي واستطاع أن يخرج منها النص العربي للتقويم وسماه تقويم قرطبة لسنة ٩٦١، وقبيل ذلك بقليل وجد جيُرمُو ليبري نسخة من الترجمة اللاتينية لتقويم الأسقف ربيع بن زيد، فنشرها ذيلاً على كتابه المسمى: تاريخ العلوم الرياضية في إيطاليا في سنة ١٨٣٥، وقارن دوزي بين هذا النص وتقويم عريب بن سعد المذكور آنفًا، فتبين أن النص اللاتيني المنسوب إلى ربيع بن زيد ترجمة لتقويم عريب مع بعض الزيادات. وقد بين هذا الاستنتاج إدواردو سافدرا وخافيير سيمونيت.

Cf: GYERLLERMO LIBEI; Histoire des dciences marhemariques en Italie. Paris, 1835.

R. DOZY: Le Calendrier de Cordone de L'annee 961.Leyde,1873.

:Die Cordvaner Arib ibn Saed der Sekretar und Rabe' ibn Zaid der Bischef. ZDNG.bol.XX.

E. SAABEDRA: Estndio sobre ga invasion de los Arabes....., p. 15.

J.SIMONET, Historeia de los Moxaraves de Espane (Madrid, 1903)pp.611-614.

بـ اليهود

ف١٤٢- ابو زكريا حَيُّوج . ابن جبرول . بحيا بن فاقوذا . ابن صديق

كانت إسبانيا خلال العصور الوسطى مركز الدراسات العبرية، وقد نبعت ثقافة يهود إسبانيا من موارد الثقافة الإسلامية بصورة مباشرة[٣]، وقد بدأ حركةَ بعث الدراسات التلمودية في قرطبة أبو يوسف حسداي بن إسحاق بن عزرا بن شبروط[٤] _(٣٣٣/٩٤٥-٣٥٩/٩٧٠) والوزير المعروف لعبد الرحمن الناصر، بما بسط من العون لموسى بن حانوك[*][٥] ومدرسته، فلم تلبث أن أنجبت من أعلام الأدب رجالاً مثل مِناحيم بن سَروق الطرطوشي ودُناش بن لَبْراط (أولبْراط)[٦] ممن افتتحوا عصر الازدهار للشعر العبري الحديث، وقد اقتفى أولئك الشعراء آثار الأدب العربي وتمثلوا صوره، وإن كان أساس لغتهم ولسانهم عبريين[٧].

وقد ألَّف أولَ نحوٍ للغة العبرية يهوذا بنُ داود[٨]، (الذي يسميه بعض كُتَّاب اليهود فيما خلفوه من كتب عربية: أبا زكريا بن داود الفارسي المنبوز بحيُّوج) وهو تلميذ مناحيم. وقد وضع نحوه باللغة العربية، ولهذا السبب لم يكن له صدى إلا بين يهود الأندلس، . وكذلك ألَّف ابن جناح[٩](٣٨٤/٩٩٥-٤٤١/١٠٥٠) أهم كتبه المسمى «بالتنقيح» بلغة العرب. ويُعرف ابن جناح بين المسلمين بأبي الوليد مروان بن جَنَاح، أما النصارى فعرفوه باسم يونا (يونس) ومرينوس Merinos، وإليه يرجع الفضل في نشوء علم النحو في اللغة العبرية، وهو المعروف في مصطلح علماء يهود

(*) هناك تناقض بين ما يقوله المؤلف هنا وما يقوله شتاينشنايدر. ويبدو أن بالنثيا اعتمد هنا على ما ذكره يوسف وهارتويج دير نبورج. انظر:

MORIZ SREINSCHNEIDER: Dei arabische Literatur der Juden. Ein Betrag zur Literarurgeschichte der Araber, grossenteils aus handschriftlichen Qyellen. (Frankfyrt a M.1902)SS 119-120.

الأندلس بـ «جمل النحو العبراني»(*).

لوهاك فقرات من «كتاب المستلحق» لأبي الوليد مروان بن جناح، تعطي فكرة عن طريقة تأليف يهود الأندلس في النحو العبري بلغة عربية:

«أما بعد – أيها الأخ الحبيب والحميم القريب – أوضح الله لك المشكلات، وكشف عنك الخفيات، فإنه لم تزل نفسي منذ أعوام كثيرة وسنين جمة، إذ نحن في بيضتنا بعد، تطالبني باستلحاق ما أغفله الأستاذ الفاضل والرئيس الكامل أبو زكرياء حيوج – رحمه الله ونضر وجهه –، من استيفاء الأفعال ذوات حروف اللين والأفعال ذوات المثلين؛ لأنه اشترط في صدر هذين الكتابين أن يأتي بكلية هذه الأفعال، وأن يضم كل نوع منها إلى جنسه وكل شخص إلى نوعه، فأهمل كثيرًا جدًا من الأجناس التي كان يلزمه الإبانة عنها والتدقيق على بعد غورها ودقة معانيها، وأغفل من الأنواع جملةً وضيّع من الأشخاص جمهورًا.

ولست أُلحقه في هذا ملامًا ولا أعصبه(*) مذمة، إذ القوة البشرية ضعيفة، وإذ الكمال والتمام لله وحده لا شريك له. وكنت أيضًا قد شَكَكْتُ عليه(*) مسائل كثيرة من كتابيه، فأردت ذكرها والتبيين لها، لما في ذلك من عظم الفائدة وجزيل المنفعة؛ ولأن هذين القبيلين – أعني حروف اللين وذوات المثلين – من أغمض شيء في

(*) بهذا العنوان ألف أبو زكريا حيوج كتابًا رئيسيًا في النحو، وهو الذي أكمله وعلق عليه أبو الوليد مروان بن جناح برسائله مثل «المستلحق» و«التنبيه» و«التسجيل». انظر:

JOSEPH et HARTWG DERENBOURG: Opyscules et Traites d' Abou't- Walid Merwan obn Djanah de Cordoue. (Pares, 1880)

(كتب ورسائل لأبي الوليد بن جناح القرطبي).

(*) كذا في الأصل المطبوع، ولعلها: أعطيه.

(*) كذا في الأصل، ولعل صوابه: وكانت أيضًا قد أشكلت عليه.

اللغة العبرانية وأعوصه. فضبطني عن ذلك إلى وقتي هذا رياسة هذا الرجل في هذا الفن وجلالة قدره فيه واقتداره عليه، فإنه لم يتقدمه فيه متقدم ولا سبقه إليه سابق؛ وإن له علينا لحقًّا(*)، بم أفادنا من هذه الصناعة وما أوضحه لنا من مستغلقها؛ وقربه منا من بعيدها. ومما كَسَّل همتي عن ذلك أيضًا ما نحن عليه من الجلاء المقدر علينا، والحل والترحال الذي نحن بسبيله(*). فلما ألححتَ عليَّ – أعزك الله – في ذلك، وألح عليَّ فيه معك جماعة من إخواني ممن شأنه البحث والطلب، لم أجد بدًّا من إسعافكم والصيرورة إلى مرغوبكم، فأستلحق في هذا الكتاب كل ما بلغه وُسعي وانتهت إليه مقدرتي من أجناس الأفعال وأنواعها وأشخاصها التي أضربَ عنها، وسميته بكتاب المستلحق.....»(*).

ثم يقول بعد قليل: «اعلم أنَّ من الأفعال ما لم يذكرها ذكرًا شافيًا ولا أحلّها محلها، بل أشار إليها وطواها في دَرج ذكره لغيرها. وربما أشار إلى بعضها في باب من أبواب الكلام الجُملي ولم يذكرها في الكلام المصنَّف، كإشارته إلى הוּכּה(نِفَّال) في باب الانفعال الجُملي المقدّم ذكره في المقالة الأولى من كتاب حروف اللّين على ذكر الأفعال التي فاءاتها ياء، فإنه ذكر هناك השב ושך הוכה לכה

(*) في الأصل: لحقيقًا.

(*) الإشارة هنا إلى ما كان يعانيه يهود الأندلس في ذلك الحين من الاضطهاد واضطرار الكثيرين منهم إلى الهجرة من ناحية إلى ناحية، معظم هذا الاضطهاد كان يوقعه اليهود بعضهم ببعض.

(*) أبو الوليد مروان بن جناح: كتاب المستلحق، ص١-٢. انظر: «كتب ورسائل لأبي الوليد مروان بن جناح القرطبي».

Opuscules et Traites d' Abou'l-Walos Merwan ibn Djanah de Cordoue.

Texte arabe publoe abec une traduction fracaise par JOSEPH DEREN BOYEG et HARTWIG CERENBOYEG, Paris, ١٨٨٠.

הוכה (نوكح -١ سفر أيوب ٧/٢٣ ونيّوا كحاه، أشعيا ١٨/١) ولم يذكر هذا الأصل في موضعه مع الأفعال التي فاءاتها ياء المصنّفة على حروف المعجم في المقالة الأولى من كتاب حروف اللين على كثرتها في الـ (המקרא) (العهد القديم وعلى أنْ فيه نوع آخر غير هذا النوع وهو: (הכינה הוסעה השוי הוסכת ואת כל הוכחת) (هُوكَحْتَا – سفر التكوين ١٤/٢٤ – وهوكيعَخْ –نفس السفر والإصحاح، فقرة ٤٤ – وو وكاحَتْ – تكوين ١٦/٢٠ - أو هُوَ يعَحْ) الذي تفسير الجميع إعداد وإحضار(*) أما [אותה הוכחת] (هُوكَحْتَا) فهي أنها المرأة التي أعددتها وأحضرتها لكلام باللغة العبرية] (الإسحاق)(*)، وأما (... كلام باللغة العبرية) فتفسيره والكلّ وأعدّت وأحضرت، أي أنها أعدت وأحضرت جميع ما أمرها به من الكسوة، وهو انفعال متعدّ إلى (כל) (كُول) مثل (ואת כל הכסוה) (نِشْبَرْتي- عزرا ٩/٤). وأيضًا (התכלוכהכבד) فإن (בשכו) واقع على (כל) لا يجوز في المعنى غير ذلك»(*).

لوكانت المناقشات بين علماء اليهود هؤلاء تجري على نفس الأسلوب الذي كان العرب يجرون فيه في مناقشاتهم فيما بينهم؛ مما يدل على تأثرهم الشديد بالثقافة العربية، ومثال ذلك هذه الفقرة لابن جناح يرد فيها على ما أخذه عليه إسماعيل (صمويل) بن النغرلة الناجد في كتابه المسمى «رسائل الرقاق»:

«أول ما ناقضنا فيه في هذه الرسالة الكريمة الأولى الواصلة إلينا الآن من جملة ما أبرق به من رسائل الرقاق، هو ما فسرناه في أول المستلحق وهو لما قلناه من أن ألفاظ........] (השי הוכה ה' .... כל הוכחת)

(*) أي أن تفسير هذه الألفاظ.

(*) أي أن معنى هذا أن المرأة هي التي أعدتها وأحضرتها.

(*) نفس المرجع، ص٤-٥.

(هوكَيْخ –سفر التكوين، ٤٤/٢٤ وهُوكَحْتَا –تكوين ١٤/٢٤ –ونُوكَاحَت –نفس السفر والإصحاح فقرة ١٦) من أن لمعنى) الجميع إعداد وإحضار، على ما هو أليق وأوفق بالمعنى، فطلب مناقضتنا بضروب من الكلام المختلط المَشوط المتسق(*) المضطرب. وذلك أنه أول شيء زعم أن تفسيري في هذه الكلمات (بأن معناها) إعدادٌ وإحضارٌ بدعة لم يقل بها أحد، فأنكره واستقبحه غاية الإنكار والاستقباح وقال: ما أقبح قول القائل: «هي المرأة التي أحضرها الله» من غير أن يأتينا بدليل على قبحه بأكثر من قوله: إن الشيوخ قد فسروا في هذا الكلمات «التوفيق». وقد كنا رأينا نحن منْ تفسير بعض من حشده علينا في هذه الكلمات ما رآه هو ولم نستحسنه؛ لأنه اشتقه من (הוכה ה׳) (نوكَحْ –سفر القضاة، ٦/١٨) وهذا عندنا غير جائز في الاشتقاق، لأن النون في (הוכה ה׳) (نوكح، تكوين ٢/١٤) هي أصلية، يدلك على ذلك قولهم (הוכה ה׳) (نِكْحُو) وأيضًا (הכוכו) (نكاحُو، أشعيا ٢/٥٧) والواوات في هذه الألفاظ هي فاءات الأفعال، وهي منقلبة من ياءات وهي على زنة (תחיל את הוהכי הכה) (حُوجيل وحُوحِلْني –أيوب ١١/٣٢ ونُوحالاه –عزرا ٥/١٩)، إلا أن هذا الأصل غير متعدٍّ، فقد بطل معنى التوفيق ببطلان استدلال المستدل عليه»(*).

وعن طريق الكتب العربية تعلم أول فيلسوف يهودي وهو سلُومون بن يهوذا بن جَبِرُول (١٠٢١/٤١١– ١٠٧٠/٤٦٢)[10]. الذي يسميه المسلمون أبا أيوب سليمان بن يحيى، والنصارى أَفيسبرون Avicebron ؛ فقد قرأ كتب فلاسفة العرب وصقل ملكته بما فيها من الآراء والأفكار.

(*) كذا في الأصل ولعل صحتها: المنسَّق.

(*) نفس المرجع، المقدمة، ص٥١.

ويقول مونك: «إن ابن جبيرول لحقيق بأن يسمى الباعث الحقيقي للشعر العبري بفضل ما نظم من شعر، وبأن يعتبر صاحب الصدارة بين شعراء اليهود في العصور الوسطى، وربما كان أكبر شعراء عصره. نعم إنه صب شعره على قوالب الشعر العربي، ولكنه فاق شعراء العرب في مراتب الشاعرية وفي سمو أفكاره وإحساسه الشاعري» .

أما في باب الفلسفة فقد ألف كتابه المسمى «ينبوع الحياة» باللغة العربية، وتأثر في تأليفه بمذهب ابن مسرة القائم على آراء أنبادقليس الزائف ومذهب الأفلاطونية الحديثة. ولم ينتشر هذا الكتاب بين اليهود بسبب لغته العربية، وبسبب ما ذهب إليه فيه من القول بوحدة الوجود.

أما النصارى فقد عرفوا هذا الكتاب عن طريق ترجمته اللاتينية التي قام بها « دومنجو جنذالذDominicus Gundissalinus» وكان لهذا الكتاب الذي عرف في اللاتينية باسم(*) Fons Vitae أثر ظاهر عند دَنْسْ سكوتوسDuns Scottus وعند مفكري المدرسة الأوغسطينية، بل نجد أثره عند جيوردانو برونو في القرن السادس عشر الميلادي.

ولا يظهر الأثر العربي في كبار مؤلفات ابن جَبِرول فحسب، بل يتجلى كذلك في كتاباته الصغيرة، كما نرى في «النحو» العبري الذي نظمه في قصيدة عبرية صاغها في بحر الرجز العربي تتألف من أربعمائة بيت، وهو يتحسر فيها على انصراف إخوانه في الدين من أهل سرقسطة عن لغتهم المقدسة، ويسميهم «الجماعة

(*) ضاع الأصل العربي لهذا الكتاب ولم تبقَ لنا إلا ترجمته اللاتينية وقطعة من ترجمته العبرية. وكان العلماء يشكون في نسبته إلى ابن جبيرول، حتى أثبت ذلك سالومون مونك. انظر:

SALOMON MUNK. Melanges de philosophie iuive et arabe (paris, 1859)pp.170.sqq.

العمياء»، إذ كان بعضهم يتكلم -على حد تعبيره – لغة إيدوم (Edom عجمية أهل الأندلس) وبعضهم الآخر يستعمل لغة كدّار (Kedar اللغة العربية)(*). ويتجلى ذلك الأثر كذلك في رسالته المسماة «كتاب إصلاح الأخلاق»(*)، وهي رسالة في الأخلاق العملية، وكتابه «مختار اللآلئ» وهو مجموعة من حكم فلاسفة اليونان والمسلمين. وكلا هذه الرسالة وذلك الكتاب باللغة العربية.

وكان لآراء الغزالي في الأخلاق والتصوف أثر ظاهر في الكتاب المسمى «الهداية إلى فرائض القلوب» الذي ألفه بالعربية بَحْيًا بن يوسف بن فاقوذا(*)(١١) معاصر ابن جبرول، وقد سماه الناس «توماس دكمْبِس Tomas de Kempis» اليهودي.

لوإليك طرفًا من كلام بحيا في فاتحة «الهداية»:

«فلما عزمت على إثبات أصول فرائض القلوب في كتابي هذا استعملت قياسي في اختيارها، لتكون جامعة لغيرها وحاوية لسائرها، فوضعت أصلها الأعلى وأُسَّها الأكبر إخلاص التوحيد لله.

ثم نظرت إلى ما يلزمنا من اتباع التوحيد به من الفرائض المذكورة المشاكلة له

(*) CF:MBILLAS BALLICROSA, Srlomo ibn Gabirol como paeta y filosofo (Madrid-Barcelona, 1945)oo,48-49.

(*) نشر النص العربي مع ترجمة إنجليزية وايز، انظر:
ST. WISE, The Improvement of Maral Qyalities (Columbia University Oriental Series) Now-York. 1905 .

(*) هذه هي الصورة العربية الصحيحة للاسم، انظر:
GEORGES BAJDA, La Theologie Ascetique de Bahya ibn Paquda (Paris. 1947)pp. 7-8

منا، فعلمت علمًا يقينًا أن الخالق تعالى لمّا كان واحدًا حقًا ولا يلحقه اسم جوهر ولا عرض، ولم يتجاوز فكرنا إلى إدراك ما ليس بجوهر ولا عرض امتنع علينا إدراكه من جهة ذاته، فلزم تعريفنا به وإداركنا لوجوده من جهة مخلوقاته، وهو باب الاعتبار بالمخلوقين، فوضعت الاعتبار أصلاً ثانيًا لجملة من فرائض القلوب.

ثم تأملت إلى ما يلزم للواحد الحق من الربوبية، وما يحق على المخلوقين من عبوديته، فوضعت التزام الطاعة لله أصلاً ثالثًا لجملة من فرائض القلوب.

ثم تبينت إلى ما يلزم الواحد الحق من انفراده بتدبير الكل، وأن النفع والضر ليس في يد غيره، ولا في مقدور سواه إلا عن إذنه، لزمنا التوكل عليه والاستسلام إليه، فوضعت التوكل أصلاً رابعًا لجملة من فرائض القلوب.

ثم تفكرت في معنى الواحد الحق من اختصاصه بذاته، ولا يشارك شيئًا ولا يشبه شيئًا، أتبَعْت ذلك إفراده بالطاعة والعبادة بإخلاص عملنا لوجهه، إذ لا يقبل العمل المشترك فيه غيره معه، فوضعت إخلاص العمل لله أصلاً خامسًا لجملة فرائض القلوب.

ثم أجلت فكري فيما يلزمنا للواحد الحق من التعظيم والإجلال، إذ ليس كمثله شيء، فتبع ذلك التواضع له كحسب ما يستأهله، فوضعت التواضع أصلاً سادسًا لجملة من فرائض القلوب.

ثم لما تصفحت ما يجري على الناس من الغفلة والتقصير فيما يلزمهم من طاعة الله – جل وعز – وكان وجه استدراك غلطهم وتقصيرهم التوبة والاستغفار، وضعت التوبة أصلاً سابعًا لجملة من فرائض القلوب.

ثم لما فحصتُ عن إدراك حقيقة لوازمنا لله – عَزَّ وَجَلَّ – من الفرائض الظاهرة

والباطنة، وعلمت أنها لا تصح منا(*) إلا بمحاسبة أنفسنا عن ذلك لله والتقصي عليها، وضعت المحاسبة للنفس أصلاً ثامنًا لجملة من فرائض القلوب.

ثم رددت خاطري في معنى الواحد الحق، فرأيت أن توحيده بإخلاص لا يصح في نفس المؤمن إذا سكر قلبه من شراب حب الدنيا واسترساله(†) إلى شهواته البهيمية، فإذا رام تفريغ ضميره وإخلاء باله من فضول الدنيا بالزهد في لذاتها تَمَكَّنَ التوحيد التام من قلبه وخلصت له فضيلته، فوضعت الزهد في الدنيا أصلاً تاسعًا من فرائض القلوب.

ثم بحثت عما يلزمنا للخالق تعالى، الذي هو غاية كل أمل ونهاية كل رجاء، إذ منه الابتداء وإليه الانتهاء، وما يستوجبه منا من المحبة في رضاه والخوف من سخطه اللذين هما غايتا السعادة والشقاوة، كقول الولي عليه السلام (כי וכל בחתו הי״ב בוובו) فوضعت المحبة في الله تعالى – عَزَّ وَجَلَّ – أصلاً عاشرًا لجملة من فرائض القلوب»(*).

وأسلوبه في الكتاب، كما هو ظاهر، شديد الشبه بأساليب المسلمين، مما حدا بسالومون يهودا وجولدتسيهر إلى مقابلته ببعض ما كتب المسلمون في هذا الباب، فتبين للأول منهما أن بحيا ينقل في بعض الأحيان نقلا حرفيًا عن بعض كتب الغزالي، وأورد فقرات من كتاب «الحكمة في مخلوقات الله» لأبي حامد، وقابلها بما يشبهها من كلام بحيا في «الهداية». وهاك نموذجًا من هذه المقابلة:

(*) وفي الأصل المطبوع: لا تصبح منا.

(†) في نسخة أخرى: واسترسل إليها فإذا، ولعل صحة العبارة: واسترسل إلى.......

(*) A.S. YAHUDA, AL- hidaja ila Fara-al Qulub. (Leiden, ١٩١٢)

ص٢٦-٢٨ من النص العربي.

«الحكمة» للغزالي

انظر كيف رُتبت هذه القوى بهذا الترتيب المحكم العجيب، فصار البدن بما فيه بمنزلة دار الملك فيها حشم وقوم موكلون بالدار؛ فواحد لإمضاء حوائج الحشم وإيراد ما لهم، وآخر لقبض ما يرد وخزنه إلى أن يعالج ويهيأ، وآخر لإصلاح ذلك وتهيئته وإصلاحه أخص مما قبل، وآخر لكسح ما في الدار من الأقذار وإخراجه. فالملك في هذا المثل هو الخالق العليم سبحانه، والدار هي البدن، والحشم هي الأعضاء.

والقوم هي هذه القوى الأربع التي هي النفس، وموقعها من الإنسان بمعنى الفكر، والوهم والعقل والحفظ والغضب وغير ذلك.

«الهداية» لبحيا

فانظر كيف وُكلت هذه القوى في البدن للقيام عليه بما فيه صلاحه، فصارت بمنزلة دار الملك فيها حشم وقوم موكلون بالدار: فواحد لاقتضاء حوائج الحشم وإيرادها إلى خازن الملك، وقيِّم ثان يقبض ما يورده الأول ويخزنه في الدار إلى أن يهيأ ويصلح، وقيم ثالث لعلاج ما اختزن وإصلاحه وتهيئته وتفرقته في الحشم، وقيم رابع لكسح ما في الدار من الأقذار والأوساخ وإخراجها منها. ثم فكِّر في القوى النفسانية ومواقعها من منافع الإنسان نحو الفكر والحفظ والنسيان والحياء والعقل والنطق.

أرأيت لو نقص من الإنسان من هذه الصفات الحفظ وحده كيف كان يكون حاله؟ كان لا يحفظ ما له وما عليه [*]، وما أصدر وما أورد، وما أعطى وما أخذ، وما رأى وما سمع، وما قال وما قيل له، ولم يذكر من أحسن

(*) في الأصل: وكان لا ....

إليه ولا من أساء له، ولا من نفعه ممن ضره. وكان لا يهتدي لطريق ولو سلكه، ولا لعلم ولو درسه، ولا ينتفع بتحريره، ولا يستطيع أن يعتبر بمن مضى.. فانظر إلى هذه النعم كيف موقع الواحدة منها، فكيف جميعها؟

وقد ألف ديّان (قاضي) اليهود في قرطبة – أبو عمر يوسف بن صدّيق[12] المتوفى سنة ٥٤٣/١١٤٩ – كتابًا في المنطق وكتابًا في الفلسفة الدينية يسمى «الكون الأصغر» باللغة العربية، لوقد ضاع الأصل العربي لهذا الكتاب، ولم تبقَ لنا إلا ترجمته العبرية المعروفة باسم سِفر هاعولم هاقَطُون!.

وكان ابن صديق مطلعًا على كتابات أفلاطون وأرسطو و«رسائل إخوان الصفاء» وبالعربية كذلك ألف ليفي بن التَّبان[13]، الذي يكنيه اليهود في كتاباتهم بأبي الفهم، كتابه المعروف بـ «المفتاح» في نحو العبرية: وهو من أهل سرقسطة، وقد رأى قوات ألفونسو الأول ملك أرغون المعروف بالمقاتل تدخل سرقسطة وتنتزعها من دولة الإسلام نهائيًا سنة ٥١١/١١١٨. وألف سليمان بن زَقبيل (أو سَقْبيل) «مقامة» فكهة على طراز مقامات الحريري.

ف١٤٣- موسى بن عزرا، ويهودا هلاوي (هاليفي). إبراهام بن داود. الجزيري. بنو طيبون

كان موسى بن عزرا (٥٣٢/١١٣٨)[14] شاعرًا يهوديًا من أهل غرناطة، وكان شقيًا في حياته مستغرقًا في هواه، وهو يتغنى في «ديوان» شعره بذكر الخمر والهوى

والمسرة ولذاذات العيش على طريقة شعراء العرب(*). أما كتابه المسمى «المحاورة والمذاكرة» فقد ضاع أصله العربي ولم تبقَ لنا إلا ترجمته العبرية، وهو رسالة في فن الكتابة وتاريخ لشعراء اليهود من أهل الأندلس وآثارهم، وهو يضم كذلك أطرافًا من الشعر العربي(*). لوله كذلك كتاب قيم آخر هو «الحديقة في معنى المجاز والحقيقة»(*)، وقد اندثر أصله العربي ولم تبقَ لنا إلا فقرات من ترجمته العبرية المعروفة باسم «أرُجات هابوشم»؛ وهو كتاب ذو طابع فلسفي يجمع طائفة من الأمثال والحكم.

واليك قطعة من شعر موسى بن عزرا صاغها في قالب القصائد العربي المعروف، وهي من شعره الزهدي:

ما لحبيبي، ما له يزري بي ويخاصمني ..
مع أن قلبي لن يزال يميل إليه كأنه عشب مياس؟
أيكون قد نسي ذلك العهد الذي كنت أمضي فيه

(*) نشر مختارات منه برودي، انظر:

H,BEODY, Selected poems of Moses ibn Ezra. Philadeohia, 1934.

ويذهب معظم مؤرخي موسى بن عزرا إلى ان آلام الهوى كانت سبب شقوته، ولكن ملياس ڤاليكروسا ينقض هذا الراي ويذهب إلى أن مرجع ذلك هو ما أصاب يهود غرناطة على يد أهلها من البربر واضطراره إلى الهجرة مع من هاجر من البلد. انظر:

Jose MaMLLAS VALLICROSA, La Poesia Sagrada. Hebraicoespanoia (2a ed.Madeid - Barclona 1948) pp.93-95.

(*) انظر

MILLAS VALLICROSA, la poesia Sagrada Hebraicoespanola (2a ed. Madrid-Barcelona, 1948) p.96.

(*) نفس المرجع والصفحة.

في الأرض الحزون .. وكيف أدعوه اليوم .. وهو لا يستجيب؟
بلى! وإنني لن أزال في انتظاره، ولو كان علي يديه حتفي ..
وإن أخفى عني وجهه فلن أنفك أرقب عطفه وأتوجه إليه ..
أجل، ولن تعدو رحمة الله عبده
إذ كيف يمكن أن يتغير الذهب الخالص ويتحول؟![*]

أما يهوذا بن ليفي الطليطلي (١٠٨٥/٤٧٧ - ١١٤٣/٥٣٧)[١٥] (أو يهودا هاليفي)، الذي يكنيه العرب بأبي الحسن، فقد نظم أشعاره في قوالب وموضوعات عربية، ويؤكد من ترجموا له أنه كان يكتب العربية في جمال نادر. وقد ألف رسالته المسماة «الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل» في عربية بليغة، ولدينا نسخة مخطوطة منها في مكتبة أكسفورد، وقد ترجمها إلى العبرية يهودا بن طِبون باسم «سِفِرْ ها خُزَر» أي كتاب الخزر، أو الكتاب الخزري وإليه يشار بهذا الاسم الأخير في كثير من المراجع، وعن العبرية نقله يوهان بوكستورف Johannes Buxtorf إلى اللاتينية عام ١٦٦٠، وعنها نقله الحاخام يعقوب بن دانا R. Jacob Abendana إلى الإسبانية بعد ذلك بثلاث سنوات باسم «كوثاري Cuzary». وفي سنة ١٨٨٦ - ١٨٨٧ نشر هارتويج هيرشفيلد في لايبسيك النص العربي للكتاب مع الترجمة العبرية[*]، وقد استند يهودا في تأليفه إلى حادث تاريخي، وهو اعتناق ملك الخزر لليهودية لبعد

(*) BRODY, op. cit. nu. 41.

وقد ترجمت عن الترجمة الإسبانية التي نشرها ملياس فاليكروسا في المرجع آنف الذكر، ص٢٦٠، وهو يخاطب الله في هذه القطعة.

(*) انظر:

Cuzary, Diàlogo filosofico por YEHODA HALEVI (siglo XII) traducido del àrabe al hebrco por YEHUDA ABENRIBBON, y del hebrèo al Castellano por R. JACOB ABENDANA (Madrid, 1910) p. XII-XVII.

أن عُرض عليه الإسلام والنصرانية فلم يجد فيهما حاجته!، ولهذا نراه يشيد بذكر دينه وينتصف له من الإهانات الكثيرة التي كان الناس يلحقونها به. وهذا الكتاب الأصيل يذكرنا «بكتاب الأحوال» Libro de los Estados للدون خوان مانويل، إذ إن موضوعيهما متشابهان؛ وفيه مَشابه كذلك من أسطورة «بَرلعام ويوسافات»، ولا بد أنه كان النموذج الذي احتذاه رايموندوس لوليوس في تاليف كتابه المسمى «كتاب الكافر والعلماء الثلاثة»: Libro del gentil e los tres savis.

وكان لمؤلفات الفارابي وابن سينا أثر ظاهر في المؤلفات الفلسفية التي خلفها إبراهام بن داود الطليطلي (٥٠٣/١١١٠ – ٥٧٥/١١٨٠)[١٦]، الذي حاول أن يوفق بين كتب اليهود المقدسة وفلسفة أرسطو. لوقد كتب بلغة العرب كُتبه التي لم يبقَ لنا منها إلى الترجمات العبرية لبعضها، وأهمها: إيموُناه راماه (العقيدة السامية) وسِفرْ ها قبَّاله (كتاب المأثور). أما «الزُّنج» الذي وضعه فقد ضاع[*]. وكان إبراهام بن عزرا بن ميِّر، الذي يسمى في الكتابات العربية بأبي إسحاق إبراهيم بن المجيد(٤٨٤/ ١٠٩٢ – ٥٦٢/١١٦٧)[١٧] المفكر اليهودي القلق الجوَّال، يجيد أسباب الترسيل العربي. أما يهودا الجَزيري بن شلومون (سليمان)[١٨] فقد أسخطه ما رأى من تفضيل أهل ملته للغة العرب على العبرية، وحاول في كتاباته أن يثبت أن هذه الأخيرة لا تقل عن العربية ثروةً وجمالاً، فاقبل على مقامات الحريري وترجمها إلى العبرية، وألف قصة ذات طبع مسرحي تسمى تَحْكيموُني قلَّد بها أسلوب «المقامات» ونسج فيها على منوال «ابن سقبيل» في كتابه الفكه الذي يحمل اسمًا مشابهًا لاسم قصة

(*) ISAAC HUSIK, A History for Mediaeval Jewish Philosophy. (Philadelphia, 1946) pp. 197-198.

الجزيري هذه(*)

وفي أواخر القرن الثاني عشر نشط اليهود في نشر عدد كبير من مؤلفات العرب بين إخوانهم في الدين من أهل إسبانيا وجنوبي فرنسا. ومن أمثلة ذلك ما فعله إبراهام ابن صمويل بن ليفي بن حَسْدَاي صاحب قصة «الأمير والدرويش» (بنْ هاملِك وِها نز ير، وهي مقتبسة من أسطورة برلَعَام ويوسافات)، فقد ترجم إلى العبرية كتبًا عربية كثيرة منها كتاب «ميزان العمل» للغزالي، ترجمه بعنوان مُزْني صيدق، أي ميزان الصدق. وكذلك اجتهد مشُلَّم بن يعقوب من أهل لُونِل (بجنوبي فرنسا) في النهوض بحركة الترجمة من العربية إلى العبرية، وحض أهل دينه من اليهود البروفنسيين على الإقبال على العلوم. وكان من أثر جهوده أن تمت ترجمة الكثير مما ألفه اليهود بالعربية إلى العبرية، ككتاب «الهداية إلى فرائض القلوب» لبحيا، وكتاب «إصلاح الأخلاق» و«مختار اللآلئ» لابن جَبِرُول، و«الكتاب الخزري» ليهودا بن ليفي، ورسائل ابن جناح في النحو واللغة العبريين. وهذه الترجمات كلها صحيحة ولكنها مملة، وقد يختل في بعضها سياق اللغة العبرية بسبب الإسراف في التزام حرفية الأصول العربية التي نُقلت.

(*) هناك خلاف في الطريقة التي يكتب بها اسم هذه القصة في المراجع التي نعتمد عليها في تقويم هذا النص، فبالنثيا يكتبه Taquemoni، وملياس فاليكروسا يكتبه Tahkêmoni ومننذ بلايو يكتبه Tachkemoni

Cf: MENENDEZ Y PELAYO, Estudios y discursos de de critica historica y literaria (Madrid, 1941) vol I p. 206

J.MILLAS VALLICROSA, La pesia sagrada hebraicoespanola. P. 135.

STEINSCHNEIDER, Die hebraishe Uebersetzungen ..., p. 428.

ف ١٤٤ - موسى بن ميمون - المترجمون

ويعتبر موسى بن عبيد الله بن ميمون القرطبي[١٩] (١١٣٥/٥٢٩ — ١٢٠٤/٦٠٠) أمير مفكري الأندلس. درس ابن ميمون في مدارس اليهود والعرب في قرطبة، ومن بين شيوخه تلميذ من تلاميذ ابن باجة. وهو مدين — دون ريب — لما نشره العرب من فلسفة أرسطو بما يمتاز به من ذهن منطقيٍّ مرتب، وعقل قادر على تصنيف الموضوعات في نظام وعرضها في وضوح، وتلك هي ميزته الكبرى. وقد ألف بالعربية كتابه المسمى «رسالة في الردة»، وكان دافعه إلى تصنيفه ما لجأ إليه الموحدون من إرغام يهود مراكش على اعتناق الإسلام، وكتب بالعربية كذلك كتابه المسمى «السراج» وقد ألفه في القاهرة، وهو شرح واضح منهجي دقيق «للمِشْنا»، وقد ظل هذا الكتاب خاملاً لم يلتفت إليه إلا القلائل مع ما له من الأهمية. وكتب بالعربية «رسالة العزاء» إلى يعقوب الفيومي وإلى جماعات اليهود في اليمن، ممن اضطرهم الفاطميون إلى دخول الإسلام عندما نزلوا تلك البلاد (١١٧٢/٥٦٧).

وبلغة العرب أيضًا ألف «كتاب الفرائض» يدفع به ما وُجه من النقد إلى كتابه «تثنية التوراة»، أما أشهر كتبه «دلالة الحائرين» فقد كُتِب في الأصل بالعربية، ومعظم الآراء التي يحويها عربي، وقد ترجم ذلك الكتاب إلى العبرية واللاتينية ولغات أوروبية أخرى كثيرة (من بينها الإسبانية، ترجمه إليها بدرو الطليطلي في القرن الخامس عشر)؛ وهو يعتبر بحق جُماع ما في اليهودية من لاهوت وفلسفة، وقد حاول ابن ميمون أن يوفق فيه العقل والدين كما فعل ابن حزم وابن رشد قبله، وكما سيفعل القديس توما الأكويني من بعده.

ولم يظهر بين اليهود بعد موسى بن ميمون مفكرون ذوو شأن، وانصرف جل اهتمامهم إلى الترجمة، وخاصة في قطلونية وبروفانس (جنوبي فرنسا) وكانت الثقافة العبرية قد تركزت فيهما؛ وقد ترجم اليهود هناك المؤلفات العربية عن

أصولها أو عن ترجماتها اللاتينية التي قام بها مترجمو طليطلة. ونستطيع أن نضيف إلى أسماء من ذكرنا من نَقَلَةِ اليهود عددًا آخر عظيمًا ممن عمل في قطونية وبروفانس، ولكننا نكتفي بذكر بعضهم مثل يعقوب بن أبًا ماري صهر صمويل بن طيبون، وكان أول من ترجم عن ابن رشد إلى العبرية، ولونيموس بن ماير، وكالونيموس بن تُدرُس، وليفي بن جرسون (١٢٨٨/٦٨٦ – ١٣٤٤/٧٤٤)، وموسى الأربوني، وغيرهم ممن حافظوا على أثر علوم العرب وفلسفتهم خلال العصر الوسيط الأول[٢٠].

الفصل الرابع عشر
أدب المستعجمين[1]*

ف ١٤٥- مؤلفات ذات طابع تشريعي أو ديني

ف١٤٦- الشعر الموريسكي: «قصيدة يوسف»، قصائد أخرى في مديح الرسول، الشرطوسي، إبراهيم البُلقَادي، خوان ألونزو، محمد رَبَّضَان، رباعيات حاج (الهيشانتي) بُوي مُنْتُون.

ف١٤٧- القصة الموريسكية: قصص ذات موضوعات دينية أو تاريخية أو خيالية، قصص الفروسية.

(*) ترجمت بهذا اللفظ اصطلاح Los Aljamiados، والمراد به في مصطلح التاريخ الإسباني أولئك الذين يتكلمون «العجمية» La Aljamía، وهي التسمية التي أطلقها الأندلسيون على اللغة القشتالية، ثم أطلقوا على من يتكلمها صفة «الخميادو» أي المستعجم. ويطلق الاسم عادة على أولئك المسلمين الذين ظلوا في إسبانيا بعد سقوط غرناطة وتكلموا الإسبانية ولكنهم استمروا في كتابتها بحروف عربية، كما سيرى القارئ فيما يلي، وقد قست هذا اللفظ على اصطلاح «مستعرب».

ف ١٤٥- مؤلفات ذات طابع تشريعي أو ديني

كانت آخر صورة ظهر فيها أدب الأندلسيين المسلمين هي آثارهم التي كتبوها باللغة الإسبانية مستعملين في كتابتها الحروف العربية (التي تسمى في المصطلح الإسباني الخَمْيَاديَّة أي المستعجمية، وهي تحريف إسباني للفظ الأعجمية، فقيل: الأَجَمِيَّة، ثم الأَخَامِيَّة، أَلْخَامِيَّة aljamia)؛ وهو أمر يدل على حالة الرعب التي كان الموريسكيون(*)(٢) - أصحاب هذه الكتابات - يعيشون في ظلالها بعد سقوط غرناطة في يد النصارى، وخاصة عندما وجدوا أنفسهم مضطرِّين إلى التنصر يتعقبهم «ديوان التحقيق»(٣). وقد انقطعت انقطاعًا يكاد يكون تامًّا الأسباب بين معارفهم الضئيلة عن علوم الإسلام وما كان لأجدادهم الأمجاد من تقاليد علمية رفيعة، ولكنهم لم يتخلوا قط عن أحرف الهجاء العربية، واستمروا يكتبون بها ما لديهم من المعارف للحفاظ على عقيدتهم من ناحية ولتعمية مُتعقبهم عن فحوى ما يكتبون من ناحية أخرى.

ومن الطبيعي أن نجد موضوعات هذه الكتابات المستعجمية وروحها إسلامية خالصة، ولم نتوصل إلى الكشف عن سرها وحل رموزها إلا في القرن التاسع عشر

(*) الموريسكيون Los Moriscos اسم يطلق على جميع من بقي في الأندلس بعد سقوط غرناطة في أيدي فرناندو وإيزابيلا في ٢ يناير ١٤٩٢، وهو صفة من لفظ Moro الذي يطلق في بعض النصوص الإسبانية على عرب إسبانيا أو مسلميها، أو مسلمي الأندلس والمغرب، أو على المسلمين عامة. وأصل هذا اللفظ الأخير لاتيني: Mauri, Maurs وهم عند اللاتين سكان جبال المغرب، وبهم سمي الإقليم موريتانيا Mauretania الذي يعربه العرب إلى مَرْطَانِيَة. ويمكننا على هذا تعريب لفظ Morisco بلفظ المتعرّب أو العارب، ولكني رأيت أن أستعمل الاصطلاح الإسباني في الترجمة العربية؛ لأنه أصبح مصطلحًا مقبولاً في كل اللغات، ثم إنه في الواقع أدل على أولئك المسلمين من أي لفظ آخر؛ وجدير بالذكر أن اللفظ يُستعمل اسمًا وصفة، على الرغم من أنه صفة.

وأكثر هذه الكتب التي كانت تضمها خزائن الموريسكيين ذات موضوعات دينية أو خرافية أو تشريعية. وعندما أخذ الإسبان ينفذون سياسة طرد بقايا المسلمين من البلاد عمد أصحابها إلى إخفائها وسترها عن العيون، ثم أخذت تظهر بعد ذلك رويدًا رويدًا، ولا زلنا نعثر على أطراف منها إلى الآن. ومن أجلّ مؤلفيها الذين وقفنا على أسمائهم عيسى بن جابر، فقيه مسجد «شقوبية» الجامع، واسمه يُكتب في كتب المستعجمين: عيسى د جابر Ica de Gebir، وهو صاحب «الكتاب الشُّقُوبي» El-Alquiteb Segoviano، وقد ورد تحت اسمه تعريفٌ به بحروف عربية: بْرِ بِيَرْيُه سُنِّي breviario sunni، أي «مختصر في السنة»؛ وهو مختصر صغير في الأخلاق والشريعة. ولا بد أنه كان كثير التداول بين الموريسكيين، إذ إننا وجدنا منه نسخًا عديدة[1].

لوالاسم الكامل لكتاب ابن جابر هذا كما ورد في النسخة المستعجمة هو:

«إلّكِتَبْ شِجُبْيَن، بْرِ بْيَرْي سُنِّي، مُمِرْيَلْ د لُشْ بْرِنْشِبَلِشْ مَنْدَمِيْنْتُشْ إدِبِدَمِيْنْتُشْ د نُوِشْتْرَ شَنْتَ لِيْ إِسُنَ»، وهو يفهم إذا نحن رسمناه بحروف لاتينية هكذا :

El Quitab segobiano. Brebiario sunni. Memorial de los principales mandamientos y debedamientos de nuestra santa ley y sunna.

أي: الكتاب الشُّقُوبي. مختصر سني، تذكِرَة في أهم أوامر وواجبات ديننا المقدس وسنتنا.

وقد نشره إدواردو سافدرا بحروف لاتينية وعلق عليه في:

Memorial Historico Espanol. Tomo V, Madrid 1863

وفاتحة الكتاب عربية الروح والسياق، رغم أنها باللغة القشتالية وإليك قطعة منها ننشرها بنصها كما وردت في الأصل، ونرسمها بحروف لاتينية تسهيلاً

لقراءتها:

«En el nombre de un solo Criador, sin comienco, ni ,medio, ni fin, que crio el mundo de nada, y por la su alta providencia embio sus profetas de grado: en fin de los cuales enbio el su escogido, bien todo seguida la palabra aventurado profeta Muhammad, al fin que fuemos criados.

Dixo el onrrado sabidor, mofti, u alfaki del aljama de los moros de la noble y leal ciudad de Segovia Don Ica Jedih (Gebia): compendiosas causas me movieron a interpretar la divinal gracia del Alcoran de lengua arabiga en alchamia sobreque algunos cardenales (mozarabes) me escribieron que lo teniamos encogido y Escondido como cosa no ossada placear, porque no sim grande cause desampare mi nacion para las partes de Levante: por la cual causa me puse a sacarlo en esta lengua castellana, animado de aquella alta autoridad que nos manda y dize que toda criatura que alguna cossa supiere de la Ley lo debe amostrar a todas las crituras del mundo en lenguaje que lo entiendan, si es possible, y esto por evitar las dudas u dificultades en contrario puestas. Plegue a la inmensa piedad de Allah darme gracia con su ayuda, como teniendo el Atafcir del Alcoran delante, lo haga y que sea guia a los que del arabigo son ygnorantes, asi a los propios como a los estranos; y para mayor declaracion hare un traslado de los articulos que ay en nuestro onrrado Alcoran y otras sumas de las sus sentencias, fines y hechos mas importantes debajo de cuya guia governacion tantos y tan grandes principes y reyes y tan ynnumerables gentios biven en libertad y franqueza en las tierras de Promision y Casas santas de Maca y en

otras diversas partes del mundo donde se mantiene verdad y justicia ..»

ولم أترجم هذه القطعة؛ لأن معناها ظاهر؛ ولأن أسلوبها ليس قشتاليًا صحيحًا وإنما يضم تعبيرات تعسر على الترجمة الدقيقة الحرفية.

والكتاب يقع في فصول كثيرة عن الإيمان وما هو، وما ينبغي على المسلم الاعتقاد به ليصح دينه، والوضوء والطهارة والماء الطاهر وغير الطاهر، والتيمم والصلاة ومواقيتها. وهو يصف طريقة الصلاة ويذكر ما ينبغي أن ينطق به الإنسان في كل حركة من حركاتها. وهو يكتب المصطلحات بالعربية ويرسمها بحروف لاتينية محرفة ولكنها تدلنا على الطريقة التي كان مسلمو الأندلس ينطقون بها العربية، مثال ذلك:

(الله أكبر)	Allah ua aqbar
(سبحان ربي العظيم)	Cubhana rbbi ilhadim
(سمع الله لمن حمده)	Cemi allahu limen hamidahu
(اللهم ربنا ولك الحمد)	Allahume rabbana qual col hamdu

وهو يستعمل مصطلح العبادات الإسلامية في صورة قشتالية، فيقول مثلاً: arraquear أي الركوع، مستعملاً لفظة arraqua (الركعة) في صورة فعل مضيفًا إليها ar. ويقول: anefiles أي النوافل، جامعًا لفظة نافلة جمعًا قشتاليًا؛ وكذلك adaheas أي الأضحيات، وما إلى ذلك.

وهو يذكر في فاتحة الكتاب أنه ألفه استجابة لطلب رجل تونسي يُسمى سيتي بولجايز Citi Bulgaiz (سيدي أبو الجيش، أبو القيس، أبو الغازي؟)[٥].

وجدنا كذلك كتابًا يُنسب إلى رجل يستتر تحت اسم «مَنْثِبُ دِ أَرِبَلُه» Mamcebo de Arebalo) أي رفيق أريفالو) يسمى «التفسيرة» أو «التُّفْسِرة» نلمح فيه أثر آراء الغزالي.

لوالمؤلف يبدأ كتابه بذكر ما دفعه إلى تأليفه، ويحكي كيف اجتمع بنفر من المسلمين فيهم سبعة من العلماء، وتذاكروا سوء حال المسلمين ثم تحدثوا في أمور الدين فطلب إليه الناس أن يؤلف لهم في الدين كتابًا فكان هذا الكتاب، وإليك فقرة من فاتحة الكتاب ننقلها كما هي في المخطوط ونترجمها إلى العربية:

١- «إِرَ أُنْ دِيَا دِلُشْ شَيِتِ دل أَنُيَ	١-«Era un dia de lox siete del ano
٢- بِنْتِيْثِنْكُوِينُ دِ دُلْقَعْدَهْ، فُوِيرُنْ أَخُنْتَدُشْ	٢- benticinqueno de Dulquiada. Fueron ajuntadox
٣- إن ثَرَجُثَ أُنَ كُنْبَنْيَ دِ أُنْرَدُش مُثْلِمِشْ	٣- en caragoca una conpana de onrradox muclimex,
٤- أَدُنْدِ شِأَلْيَرُنْ مَشْ دِ بِينْتِ مُثْلِمِشْ	٤- adonde xe hallaron max de beinte muclimex
٥- إِنْتْرِ إِلْيُشْ شَيِتِ أَلِمِشْ دُ كْتُشْ	٥- y entre ellox xiete alimex doctox
٦- إِفَدْلَدُشْ إِدِيبُوِشْ دِلْ أَدُهَرْ	٦- y fadladox; u despues del adohar
٧- كُمِنْثَرُنْ أَتْرَتَرْ دِ نُوِشْتْرُشْ دُوِلُشْ	٧- comencaron a tratar de nuextrox duelox
٨- إِكَدَوْنُ دِشُ شُ أَرِنْجَ، إِنْتْرِ	٨- y cada uno dixo xu arenga; y entre
٩- مُثْشَشْ كُشَشْ نُفَلْتُ كِيَنْ دِشُ كُمُ	٩- muchax coxax no falto quien dixo como.
١٠- إِرَجْرَنْدِ نُوِشْتْرَ بِرْدِدَ إِدِكُوَنْ بُكَ	١٠-- era grande nuexetra perdida y de

cuan poca

١١- إثْنْشْيَا إِرَ نُوشْتْرَ أُبْرِ، إِدِيشْ أُتْرُ

11- exencia era nuestra obra; y dexo otro.

١٢- أَلِمْ كِلُشْ تْرَيَخُسْ كِتِيَمُشْ، إِلُشْ

12- alim que lox trajox que teniamox, y los

١٣- كِدِ كَدَدِيَ شِنُشْ أَبَرِجَبَنْ، كِتُدُ شِرِيَ

13- que de cada dia xe nox aparejaban, que todo xeria

١٤- بَرَمَشْ مِرِتَنْثِيَا، إِرِبُجْنَرُنْ

14- para max meritanca; y repugnaron

١٥- شُدِتْشُ دِثِيَنْدُ كِلُشْ تْرِبَخُسْ

15- xu dicho, diciendo que lox trabajox

١٦- نُكُنْبْلِيَنْ بَرَ نِنْجُنْ مِنُشْكَبُ دِ لأَبْرَ

16- no cunplian para ningun menoxcabo de la obra

١٧- بْرِثِتَدَ إِ كِفَلْتَنْدُ لَمدُلَ بْرِنْثِبَالْ كِإِشْ

17- precetada (preceptuada) y que faltando la medula principal,que ex

١٨- اللِيَمَمْيِنْتُ بَرَ لأَثَلاً لِ بْرَ نبُدِيًا شِرْ

18- el llamamiento para la acala, que la obra no podia xer

١٩- جْرَاتا ...»

19- grata...»

وترجمتها سطرًا بسطر:

١- في يوم من الأيام السبعة السنوية.

٢- الخامس والعشرين من ذي القعدة، اجتمع

٣- في سرقسطة جمع من أشراف المسلمين

٤- حيث وُجد أكثر من عشرين مسلمًا

٥- وكان بينهم سبعة علماء راسخون في العلم

٦- وفاضلون، وبعد الظهر
٧- أخذوا يعالجون الامنّا،
٨- وقال كل واحد منهم كلامه. ومن بين
٩- أشياء كثيرة لتكلموا فيها] لم يخلُ [الأمر] من واحد قال: «كيف
١٠- كانت خسارتنا كبيرة، وما أقل
١١- جدوى عملنا!»، وقال
١٢- عالم: «إن كل الأعمال التي بين أيدينا والأعمال
١٣- التي تشغلنا كل يوم، إن كل هذه ستكون
١٤- عظيمة الأجر»، فانفوا من
١٥- قوله قائلين: «إن الأشغال [اليومية]
١٦- لا تأثير لها على العمل [الديني]
١٧- المفروض، وإنه إذا انعدم الشيء الأساسي - وهو
١٨- استجابة الداعي للصلاة - لا يمكن أن يكون العمل
١٩- مقبولاً».

ثم يذكر المؤلف كيف استمر هذا الحديث، وكيف أن المجتمعين عندما علموا بأنه ذاهب للحج أكرموه، وتبرع واحد منهم - وهو الدون مَنْرِيك دِ شجُوبيا (شقوبية، Manrique de Segovia) - بعشرة دوبلات موريسكية وكذلك تبرع له الآخرون، وطلبوا أن يصلي بهم، فأقام الخطبة وصلى بهم. ثم طلبوا إليه أن يكتب لهم تفسيرًا للقرآن مختصرًا وواضحًا ما أمكن، فألف لهم هذه «التفسيرة» أو «التفسرة». ثم يلي ذلك الكلام في فصولٍ كثيرة قصيرة عن الدين والإيمان والقرآن والصلاة والخير، وكلام عن الأنبياء والصالحين والزهاد. وهو يسند بعض كلامه إلى نفر من علماء الإسلام يكتب أسماءهم في صيغ قشتالية مثل: أبُدَرْدَايْ (أبو الدرداء) وكَتادَتا (قتادة) وكعب الحبار (كعب الأحبار) وإبسان (ابن سينا) وإبان

رويس (ابن رشد) وما إلى ذلك ...»[*].

وهناك كتاب آخر نجهل اسم مؤلفه، ولكننا نستدل من كتابه على أنه كان ممن لجأ إلى تونس، واسم كتابه «دِ لَكْرِينْثِيَا إِلُكِ دِبِ سبَرْ إِلْمَهُومِتَانُو إِأُتْرَشْ كُشَشْ كُرِيُشَشْ»[٦] De la creencia y lo que debe xaber el Mahometano y otrax coxax curioxax أي «كتاب في العقيدة وما ينبغي على المسلم أن يعرفه وأشياء أخرى غريبة»، وهو يتحدث فيه عن الأخلاق والطقوس الدينية حديثًا مرسلاً على النحو الذي نجده في كتب الأدب، ويختلط بذلك كله شيء شبيه بقصة عنوانها El arrepentamiento del desdichado (توبة البائس)، وقد قال عنها الأستاذ أوليفر آسين: إننا نجد فيها «ثقافة وذوقا أدبيًا وأصولاً إسبانية خالصة أُخذت عنها»، وقد وجد نفس الأستاذ في كتابة هذا الموريسكي آثارًا لكتابات لوب دفيجا Lope de Viga الأديب الإسباني المعروف. ومن كُتَّاب الموريسكيين الذين لا تخلو آثارهم من طرافة خَوَانْ بيريث Juan Perez - ويسمى أيضًا إبراهيم تَيْبيلي Ibrahim Taibili - الذي نظم قصيدة ينقض فيها النصرانية ويساجل أصحابها.

ولا نعدم بين هذه الكتب ترجمات لكتب مشرقية، كما نجد في رسالة الفقه المالكي المسماة «كتاب التفريع» (أَلْكِتَبْ دِ لا تَفْرِيَه Alquiteb de la Tafria) لأبي القاسم عبيد الله بن الحُسين بن الحسن بن الجَلاَّب البصري المالكي، ولدينا منه نسخة أخرى مكتوبة بحروف لاتينية[*]

(*) J.RIBERA y M. ASIN, Manuscritos Arabes y Aljamiados de la Biblioteca de la Junta (Madrid, 1912) pp 217-228

(*) هذا الكتاب ترجمة قشتالية لكتاب «التفريع في الفقه» لابن جلاب البصري المشار إليه، قام بها مترجم لم يذكر اسمه، وكتب هذا النص القشتالي بحروف عربية نسَّاخ قال بالعربية في =

ولن نقف طويلاً عند كتب الموريسكيين التي تدور حول موضوعات الدين والقراءات والعبادات والمواعظ وصيغ الطلاسم وما إليها، إذ إن قيمتها الأدبية ضئيلة، وهذا لا يمنع من القول بأنها على أعظم جانب من الأهمية في تعرف أحوال المجتمع الموريسكي؛ ولكننا سنلم بذكر بعض منظومات الموريسكيين.

ف ١٤٦ - الشعر الموريسكي

كُتبت «قصيدة يوسف» في القرن الثالث عشر أو الرابع عشر الميلاديين، وهي تسمى عادة في كتب الأدب El Poema de Josè ولكن عنوانها الحقيقي كما كتبه صاحبها هو «حديث يوسف» El-Alhadits de Josè. وهي منظومة في مقطعات من البحر القشتالي القديم المعروف بالكوادرْنو بيًا Cuaderno Via، وهي قصائد تُنظم كل أربعة أبيات منها على قافية واحدة، وصاحبها موريسكي من أهل أرغون نجهل اسمه، وقد استدللنا على أنه من هذه الناحية عالم بخصائص اللهجة القشتالية التي يستعملها. والقصيدة تقص علينا قصة سيدنا يوسف بن يعقوب كما تُروى في «سورة يوسف» من القرآن الكريم، مختلطة بالكثير من الأساطير الإسلامية التي تنسب إلى كعب الأحبار خاصة، وهي أساطير مستقاة من الإسرائيليات[٧].

لوفيما يلي قطعتان من هذه القصيدة في لغتها القشتالية تعطي القارئ فكرة

=

نهاية الكتاب: كمل التفريع لابن جلاب ... يوم الاثنان لثمانية يومًا من شهر مَرس موافق في سبع وعشرين من الهلال ربيع الأوال عام ثلاثة وسبعين وتسعماية على يد المعترف بتقصيره عن شكر ربه يس (؟) أشقر بن ...»؛ وقد تركت ألفاظه على حالها.

ولا زال لدينا نسختان من الأصل العربي لهذا الكتاب. انظر: بروكلمان، تاريخ، ج١، ص ١٧٧ وهو كتاب في الفقه على مذهب الإمام مالك.

Cf: J.RIBERA y M.ASIN, op. cit. pp. 131-132.

عن قالبها ونرسمها بحروف لاتينية لتيسير قراءتها:

«Reutaban a Zalija las duennas del lugar
porque con su cativo queria voltariar;
Ella de que lo supo arte las fuè a buscar
Convidolas a todas è Ilevolas a yantar
Diolas ricos comeres è vinos esmerados,
Que iban hi todas agodas de dictados:
Diolas sendas toronjas è canniuete en las manos
Tajantes è apuestos è muy bien temperados

وها هي ترجمتها مع فقرات أخرى من القصيدة تظهر فيها متابعة الشاعر للجانب القصصي من السورة القرآنية:

ولامت نساء الناحية زليخة
لأنها أرادت أن تلهو مع أسيرها
ولما علمت هي بذلك سعت
إلى أن تدعوهن كلهن إلى الطعام
وقدمت إليهن أطعمة طيبة وخمرًا منتقى
وذهبن جميعًا إلى هنالك ليستمتعن بهذه الأشياء
وأعطت لكل منهن برتقالة وسكينًا
قاطعًا ومُعَدًا ومسنونًا سنًا طيبًا
وذهبت زليخة إلى الموضع الذي كان فيه يوسف
وهيأته على أجمل صورة بملابس أرجوانية من الحرير
وزينته زينة بالغة بالجواهر

وأرسلته إلى النساء، سوط عذاب في يدها

فلما رأينه طار صوابهن

إذ إنه بلغ من الجمال وحسن الهيئة ..

بحيث ظننَّه ملاكًا، ومسهن الجنون

وقطعن أيديهن دون أن ينتبهن

وسال الدم على البرتقال ..

فلما رأت زليخة ذلك سُرّت سرورًا عظيمًا

وقالت لهن: «أيتها المجنونات، ماذا أنتن صانعات دون أن تدرين؟ إن الدم يسيل على أيديكن!»

فلما رأين الدم أحسسن بمدى جنونهن

وقالت لهن زليخة: «أنتن أصابكن الجنون دون أن تدرين وصرتن إلى هذه الحال من نظرة واحدة فكيف بحالي وقد طال الوقت بي؟»

وقالت النساء: «لا لوم لنا عليك ..

ولقد أخطأنا فيما ظنناه بك

وسنعمل على أن نجعله في يديك بأسرع ما يُستطاع

حتى يتم بينكما الوصال ...»[*]

والغالب كذلك أن رباعيات المدحة النبوية المسماة «المدحة د أَلَبَنْدَكَهْ أَلْ أَنَّبِي محمد Almadha de alabandca al annabi Mohammad (مدحة مديح النبي محمد) ترجع إلى القرن الرابع عشر، وقد نشرها مُلَرْ وهي مصوغة في قالب الزجل، وقد وردت الخرجةُ فيها مكتوبة بحروف عربية، وإليك غصنين منها:

(*) F. GUILLEN ROBLES, Leyendas de Josè y de Alejandro el Magno (Zaragoza, 1888) p. XXVI

Senor, fes tu accala sobre'el,

Y fensnos amar con èl,

Sacanox en su tropel,

Jus la sena de Mohammad

يا حبيبي يا محمد، والصلاة على محمد

Quien quiere buena ventura,

Y alcanzar grada de latura,

Porponga en la noch oscura,

I'accala sobre Mohammad.

يا حبيبي يا محمد، والصلاة على محمد

وترجمتها:

يا ربنا، صلِّ عليه

واشملنا بحبك معه

وأخرجنا في جماعته.

في رحاب محمد

يا حبيبي يا محمد، والصلاة على محمد

ومَنْ يُرِدْ حسن المآلِ

وبلوغ المقام العالي

فليكثر في ظلام الليالي

من الصلاة على محمد

يا حبيبي يا محمد، والصلاة على محمد[8].

والى ذلك العصر كذلك ترجع «قصيدة مديح محمد» Poema de alabanza de Mohammad التي نشراها جايانجوس وترجمها «تيكنور» وهي في شعر أوروبي

إلكِسْنْدرِيني، ومطلعها يذكرنا بمطلع «قصيدة يوسف» وهو:

Los loores son ad allah, el alto, el verdadero,
onrado y cumplido, senor muy derechero
Sennor de todo; uno solo senero,
franco, pederoso, ordenador certero.

وترجمتها:

الحمد لله المتعال الحق
ذي الإجلال والكمال وهو رب عادل
رب كل شيء، واحد أحد وذو سيادة
صريح قوي صاحب الأمر، لا شك فيه(٩).

ويمكننا أنْ نذكر من أهل القرنين الرابع عشر والخامس عشر محمد الشرطوسي Mahomat al-Xartosi طبيب أمير البحر ديجُو أُورْنادُو دي مِنْدُوزَا Diego Hurtado de Mendoza، وكان ينظم أغاني «بارعة جدًّا ذات ألفاظ بالغة الجمال» يتعرض فيها لموضوعات عسيرة تتعلق بالقدر والاختيار بحسب ما يقول صاحب «ديوان بيّانه» El cancionero de Baena.

وخلال القرنين السادس عشر والسابع عشر نجد شعراء الموريسكيين يستخدمون بحور الشعر الإسباني بمهارة، وكانوا يستخدمونها بوجه خاص في نشر أصول عقيدتهم بين جمهور الناس، ومنهم إبراهيم البُلفادي Ibrahim de Bolafd الذي كتب رسالة في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وقد عثرنا على شرح عليها عنوانه:

Comentacion sobre un tratado que compuso Ibrahim de Bolfad, becino de Argel, ciego de la bista corporal y alumbrado de la del coracon y entendimiento

(شرح على الرسالة التي ألفها إبراهيم البلفادي نزيل الجزائر، وهو أعمى البصر منير القلب والذهن)(*). وقد نظم البُلفادي مخمسة يشرح فيها عقيدة الإسلام، وإليك غصنين منها يدوران حول وجود الله:

Y el testimonio de aber
Senor Dios forcosamente
Es lo criado; y tener
Color, tiempo, y fallecer;
Como el bibir de la jente.
Pues ya en lo criado bemos
No ay obras sin causador
De donde claro entendemos
Que aqueste ser que tenemos
Sin duda tiene obrador.

وترجمتها:

والدليل على وجود
ربٍّ إله بالضرورة
هي المخلوقات نفسها، وأننا نجد
اللون والزمن والموت
كما نرى الناس يحيون
وحيث إننا نرى في عالم المخلوقات

(*) JAIME OLIVER ASIN, Un morisco de Tunez.

أنه لا فعل بدون فاعل

فمن هذا نفهم بوضوح

أن هذا الكيان الذي نراه

له من غير شك صانع

لو في التعليق الذي وضعه صاحب هذه المنظومة على قصيدته، يذكر كيف كان يتخلل الصلاة تمثيل قطعة مسرحية تدور حول معجزات محمد ﷺ يتعرض الشاعر والممثلون لشيء غير يسير من الخطر أثناء تمثيلها! [*] [١٠]

وكان الموريسكيون يصوغون أشعارهم في قوالب من شعر الأغاني الإسبانية المعروفة بالرومانثِس (los Romances) التي كانت شائعة في ذلك العصر، ومن ذلك ما فعله المعلم خوان ألفونسو الذي هاجر إلى تيطوان لكي يمارس شعائر الإسلام من غير حرج، وهناك كتب قصيدة يحمل فيها على النصرانية حملة شعواء يتجلى فيها ما كان لديه من ثقافة كلاسيكيّة. وإليك فقرة يحمل فيها على النصارى:

Cuerbo maldito espanol,

Pestifero canzerbero,*

Que estas con tus tres cabezas

A la puerta del infierno

وترجمتها:

(*) رفع المؤلف هذه الفقرة من الطبعة الثانية من كتابه للاختصار، فأثبتها هنا لما فيه من الفائدة.

(*) Canzerbero هو بواب الجحيم، وتصوّره الأساطير في صورة كلب ذي ثلاث رءوس، وهي صورة مقتبسة من الأساطير الإغريقية القديمة.

أيها الغراب الإسباني الملعون
يا ناشر الوباء، أيها السجان البغيض
ها أنت واقف برءوسك الثلاثة
على أبواب الجحيم ..

ومن أجلّ شعراء الموريسكيين شأناً محمد رَبضان وأصله من روطة (Rueda del jalon). وقد وضع في سنة ١٦٠٣ في شعر إسباني «تاريخ نسب محمد ﷺ» Historia Genealogica de Mahoma ضمَّنه ما ورد في كتاب للحسن البصري عن النسب النبوي، ونظم كذلك «قصة فزع يوم الحساب» Historia del espantó del dia del juicio، و «أنشودة شهور السنة» Canto de las lunas del ano، و «قصيدة أسماء الله الحسنى» Los nombres de Allah، وسنورد من شعره هنا بعض أبيات من «تاريخ نسب محمد» يصف فيها عزرائيل ملك الموت عندما بعثه الله لينذر إبراهيم الخليل:

cuantos memoran mi nombre, - yo soy quien mi nombre temen
hasta las mas altas torres - desde la mas baxa tierra
de mis amaragas pasiones; - yo soy el que nadi esenta
a los grandes y menores, - a todos los hago iguales
al emperador mas noble - desde el labrador mas baxo
a los mas baxos pastores - y desde el mas alto rey
que a mi vista no se asconde - yo soy la sola atalaya
ni cosa que vida goce, - criatura que alma tenga
acaba, deshace y rompe; - el que las copiasas huestes
de sus amados *arrohes* - y el que los cuerpos despoja

No quiero tregua con nadi - Jamas escucho razones;

de ninguno soy amigo - a todos trato de un orden.

Azaragel me apelliden - *Malac almauti* es mi nombre

quien nunca temio, y le temen - todas las generacionses.

وترجمتها:

أنا الذي تخشون اسمي - عندما تذكرون اسمي

من أسفل الأرضين - إلى أعلى الأبراج

أنا الذي لا يفلت أحد - من رغبتي المريرة

إنني أجعل الجميع سواء - الكبار منهم والصغار

من أوضع العمال - إلى أنبل الأباطرة

ومن أرفع الملوك - إلى أبسط الرعاة

أنا الطليعة الوحيدة - الذي لا يغيب عن بصري

مخلوق في بدنه روح - أو شيء ينعم بحياة

أنا الذي أنزل بالجيوش الجرارة - الفناء والتشتيت والانكسار

أنا الذي أجرد الأجساد - من أرواحها العزيزة

.... - ....

لست أريد أن أهادن أحدًا - ولا أصغي أبدًا لكلام

ولست صديقًا لأحد - أعامل الكل بناء على نظام

عزرائيل يسمونني - ملك الموت اسمي

أنا الذي لم أعرف الخوف قطٌّ - جيلاً بعد جيل[11]

ومن بين هؤلاء الشعراء الموريسكيين من كان يجيد النظم في بحور الشعر لإيطالية، التي شاعت في إسبانيا ذلك الحين وصب في قوالبها شعراء الإسبان عامة. وإليك قطعة من أغنية soneto نظمها شاعر موريسكي حول موضوع طرد الإسبان لقومه الموريسكيين من البلاد:

Dios que a los suyos padeciendo mira
Muerte en la vida y en le cuerpo infierno
Por pecados de padres sin gobierno,
O por la causa que a su globo admira
Alca a la ardiente espada de su yra;

وترجمتها:

يا رب يا من ترى ما يعانيه عبادك
وهم أموات في قيد الحياة وأجسادهم تتلظى
يتعذبون بسبب خطايا آبائهم الذين كانوا يعيشون بغير وازع
أو لأنك تنظر إلى خلقك في رضا
ارفع حربة غضبك الحامية

أما الكتاب بالغ الغرابة المسمى «رباعيات حاج بويْ مُنثون» Las Coplas del Al Hichante de Puey Moncon فيضم وصف رحلة إلى مكة قام بها صاحبها في القرن السادس عشر ونظمها في شعر قشتالي سهل بسيط يتكون من مقطعات coplas كل مقطعة منها ثمانية أبيات. وبوي منثون من قرية على حدود قطلونية[١٢].

لورحلة حاج بوي منثون رحلة حقيقية قام بها صاحبها من بلده إلى بلنسية، ومنها ركب البحر إلى تونس، ثم زار مصر ووصف الأراضي المقدسة؛ حيث زار مكة والمدينة، ووصف ذلك كله في شعر بسيط سهل يفيض حماسًا وخيالاً شاعريًا وقد

وُجد نصها الإسباني مكتوبًا بحروف عربية عسيرة القراءة. وقد تمكن من فك رموزها ونشرها بحروف لاتينية مَرْيانو دي بانو إي رواتا Mariano de Pano y Ruata، وإليك فقرة منها بحروفها العربية نتبعها بنصها بالحروف اللاتينية مع فقرة أخرى وترجمتها؛ وهو يصف فيها أهوال يوم الحشر :

إِمَشْ كَا آلْيى إِشْتَ، الْبَلْ آنْنْدَشا
غِنِ لا ءامُشْ كَا إلي تُدَشْ كُنْ
غَرَنْ مَلْ جُنْتَ ما نتانْشْ
با رَامُشْ دُنْدَا تُدشْ لرَرَا
إِءَارُ راش لُشْ كالله نُشَارْ
يَرامُش كاهَرَامش باقَدُرَاش

LXXVII

Y mas que alli esta el val
A donde, segun leemos
Qu alli todos con gran mal
Juntamente nos veremos;
Doude todos Iloraremos
Nuestras faltas y errores,
Los gue Ala no serviremos,
Què haremos pecadores.

LXXVIII

Alli hombres y mujeres
Todos seremos juntados,
De las obras que hatemos

Muy bien seremos pagados,

No nadi perjudicamos;

Sino por justa razon

Segun haremos las obras

Asi habremos el galardon

وترجمتها:

ثم إنه هناك يوجد الوادي

حيث، بحسب ما نقرأ في الكتب،

سنكون هناك جميعًا في ضيق عظيم

وسيرى بعضنا بعضًا متجاورين

وهناك سنبكي جميعًا

ذنوبنا وأخطاءنا

ونحن الذين لم نقم بواجب الله

ماذا نفعل نحن الخاطئين؟

هناك، رجالاً ونساءً

سنحشر معًا جميعًا

وعن الأعمال [الصالحة] التي عملناها

سنُجزى جزاءً طيبًا

ولن ينال أحد عقابًا

إلا بحساب عادل

وعلى قدر أعمالنا سيكون الجزاء(*).

(*) MARIANO DE PANO y RUATA, Las Coplas del Peregrino de Puey Moncon
=

ف ١٤٧ - القصة الموريسكية

وللموريسكيين أدب قصصي، وهو أعظم قيمة من شعرهم - من الناحية الأدبية - وأساطيرهم وقصصهم تعرض علينا في لغة قشتالية روايات ذات أصل عربي في الغالب. وهي حكايات تتخللها وتزيدها طلاوة من حين لحين مشاهد من حياة عيسى وموسى ويعقوب عليهم السلام، ومحمد ﷺ وصحابته بوجه خاص، وهي تتسم جميعها بسمة ظاهرة: هي توارد أحاديث العجائب في ثناياها، ونذكر مما يدور حول موسى من هذا القَصص الحكاية المسماة «حديث موسى مع يعقوب الجزار»: El Alhadiz de Musa con Jacob el carnicero ونحن نلحظ تشابهًا بينها وبين قصة «الهالك لعدم ثقته في الله»: El Condenado por desconfiado للكاتب الإسباني تيرسو دي مولينا Tirso de Molina[١٣]، وجدير بالذكر من هذه الأساطير ما يتصل بطفولة عيسى - عليه السلام - إذ هو مستقًى مما في الأناجيل الزائفة، ومثال ذلك الأسطورة المسماة «حديث الجمجمة التي مر بها عيسى» Alhadit de la calabera que encontro Aica إذ هي تضم وصفًا للجحيم.

وعندما تعرض هذه الأساطير لحياة محمد ﷺ تقص علينا سلسلة الحكايات الخاصة بمولده وشبابه ومغازيه، وأخبار نفر من صحابته الأولين، وعليّ بن أبي طالب بخاصة، ومثال ذلك «حديث قصر الذهب وقصة الثعبان» Alhadiz del alcazar de oro y la estoria de la culebra، و«حديث عليٍّ مع الأربعين فتاة» Alhadiz de Ali con las cuarenta doncellas، و «حديث تميم المختطف من دينه» وهي قصة تدور حول تميم الداري (ولهذا تسمى في بعض الأحيان el Recontamiento de Temim Addar)، وهي تصف اختطاف الجن له ونقلهم إياه إلى مساكنهم، وتقص كيف عاد بعد

=

(Coleccion de Estudios Arabes, vol I) Zaragoza 1897, pp. 227-228

ذلك إلى الدنيا. ويقول عنها مننددز إي بلايو: «إنها قصة يشترك فيها الجن - صالحون وغير صالحين - وتصف لنا رحلات عجيبة في البر والبحر وفي بلاد مجهولة، ومن ثم فإننا نجد هذه الرحلات تدور في عالم بين الحقيقة والأحلام وما يتخلل ذلك من رؤى صوفية يراها بطل القصة في نومه، ذلك كله يجعل من هذه السياحات مجموعًا هو أقرب إلى الغرابة منه إلى الخيال، ولكنه - آخر الأمر - غني من ناحية الابتكار»(*)، مما يذكرنا بأقاصيص ألف ليلة وليلة.

وموضوع إحدى قصص هذه المجموعة من الحكايات التي تناقلها الموريسكيون هو «حكاية مدينة النحاس والقماقم»:

La Estoria de la ciudad de Alation y de los alcancamos

نرى فيها سليمان عليه السلام يحبس الشياطين، وهي حكاية تشبه الأساطير التي نُسجت حول فتح العرب للأندلس كما كان المصريون والشاميون يروونها. ولا تخلو هذه الأقاصيص من أساطير أخرى تدور حول الملك سليمان: «الذي ينسب إليه الشرقيون العلم بأشياء لا تحصى، علاوة على ما تصفه به الكتب المقدسة من قوى خارقة، منها مِلك زمام الريح، فكان يستطيع الانتقال على جناحها من مكان إلى مكان في لمح البصر، ومنها إدراكه لغة الطير وهمهمة الحشرات وصياح الوحوش، وقدرته على الإبصار على مسافات مترامية، وطاعة الوحوش له وإتيان النسور إليه خافضة جناح الطاعة، وتحت يده خزائن لا تنفد، ويتختم بخاتم يعرف بواسطته كل ما مضى وما سيقبل، ويُصدر أوامره إلى الجن فيقيمون له المعابد والقصور ... الخ»(*). بهذا كله تحدثنا قصة من هذه القصص عنوانها:

(*) MENENDEZ PELAYO, origenes de la novela (Madrid, 1953), 1.111

(*) MENENDEZ PELAYO, op. cit. I. P. 109

Reçontamiento de Sulaiman cuando lo reprobo Allah en quitarle la onnra y ando cuarenta dias como pobre demandando limosna.

«حكاية سليمان عندما عاقبه الله بتجريده من عزه فمضى يضرب في الأرض اربعين يومًا شحَّاذًا يتكفف الناس».

أما «حكاية ما حدث لجماعة من العلماء الصالحين» فعنوانها في الأصل:

Rcontamiento de Sulaiman que acontecio a una partida de sabios *zelihes.*

وهي ذات مغزى روحي ديني، وهي تقص علينا كيف أن ناسكًا مسلمًا هَوِي امرأة نصرانية فارتد عن دينه بسببها، ثم عاد فندم على ما فعل وتاب وأدركته المغفرة ودخلت محبوبته في الإسلام. ومثلها حكاية العابد والمرأة السمينة (*Alabid* y la mujer encarnes)، وكلها تعرض علينا هذا اللون من القوة (الروحية) الذي تحدثنا عنه «حيوات الآباء» Vitae Patrum*، مثل قصة الناسك الذي أرادت المقادير أن يقضي الليل مع امرأة في غرفة واحدة، فجعل كلما همت بها نفسه يمد اصابعه إلى نار شمعة لتلذعها؛ تذكيرًا لنفسه بعذاب جهنم، فترتد عما تريد. ومن بينها كذلك حكاية الأستاذ آسين أنها مقتبسة من قصة معروفة كثيرة التوارد فيما يُحكى من تراجم الزهاد، وهي الحكاية اللطيفة التي تدور حوادثها في قرطبة وعنونها: حديث ذال بَنُّ دا زَرْيَاب (Hadith del Bano de Zariab حديث حمَّام زرياب)، وقد قال عنها منندز بلايو أنها: «قصة قرطبية من طراز ألف ليلة، تمتاز ببساطة قالبها الأسطوري وظرفه. وهي تروي قصة الحيلة الساذجة التي لجأت إليها فتاة لتنقذ نفسها من رجل متهتك خادع دخلت بيته خطأ إذ كانت تقصد «حمَّام زرياب». بيد أن القيمة

(*) أي آباء الكنيسة، وهم كبار رجال المسيحية في أجيالها الأولى، الذين كتبوا فيها ودافعوا عنها وحددوا معالمها، من أمثال القديسَيْن أوغسطين وأمبروزيوس.

الحقيقية لهذه القصة إنما هي في طابعها نصف التاريخي، وفيما تقدمه إلينا من تفاصيل عن الحياة الخاصة لمسلمي الأندلس في أزهى أيام الخلافة؛ لأنها تدور في أيام المنصور بن أبي عامر. وزرياب الذي يُنسب إليه حمّام القصة إن هو إلا ذلك الموسيقي البغدادي المعروف، فَيْصَل الأناقة *arbiter elegantiarum* في بلاط عبد الرحمن الأوسط ومُبتكر الوُتَر الخامس في العود. ووصفُ الحمَّام نفسه جدير بالذكر، لا بسبب ما يضمه من تفاصيل معمارية غريبة فحسب، بل لأنه نموذج من اللغة الغريبة التي كتبت بها هذه الكتب»(*).

وهناك أساطير واضحة المعالم مثل "يوسف وزليخة» José y Zelija*، فهي سلسلة من الحكايات متميز بعضها عن بعض، وكذلك قصتا «حديث ذي القرنين» و«حديث الملك الإسكندر» Recontamiento del Rey Alixandre، فهما ترويان حياة الإسكندر الأكبر كما تصوره الأساطير الشائعة عند المسلمين. [«والإسكندر في هذه الأسطورة المستعجمية لا يقنع بأقل من ربط خيله ببرج الثور وإلقاء سلاحه على الثريا، وليس له من هدف من غزواته إلا نشر [الإسلام] دين الله وتحريق الأصنام والقضاء على عُبَّادها، وإننا لنجد في هذه الأسطورة الإسلامية نفس الغرائب التي تحكيها أساطير الإغريق عن الإسكندر: شعوب غريبة يلقاها في مسيره، أناس لهم عين واحدة، وناس لهم رءوس كلاب، وآخرون لهم آذان يستظلون بها، وصنوف غريبة من الطير والحيوان، وأسرار وفضائل أودعها الله في المعادن والأحجار، هذا

(*) MENENDEZ PELAYO, op. cit. I, p. 111-112.

(*) هذا هو الاسم الذي وضعه المؤلف لهذه القصة المعروفة، وقد سماها ناشرها جيّن روبلس «أسطورة يوسف بن يعقوب» Leyenda de Josè hijo de Jacob، أما العنوان الحقيقي لها فغير معروف؛ لأن الورقات الأولى من مخطوطها ضائعة.

Cf: F. GUILLEN ROBLES: Leyendas de Josè hijo de Jacob y de Alejandro el Magno. (Zaragoza, 1888) p.3.

كله نجد مثيله في هذه الأسطورة الإسلامية العجيبة»[*].

أما قصص الفروسية الموريسكية فحقيق بالذكر منها «حكاية المقداد والميّاسة التي يبدؤها مؤلفها بقوله: هذا هو حديث المقداد السعيد مع الميّاسة ابنة عمه الملك جابر أبي ضرار كما رواها ابن عباس»[*]. ولقد تخطت هذه القصص حدود إسبانيا، فترى لمحات منها في أقاصيص بروفنسيه مثل باريس وفيانا Paris y Viana (باريس وفينوس). وربما كانت قصة المقداد قد تُرجمت إلى البروفنسيه عن ترجمة قطلونية لأصلها القشتالي على يد موريسكي أرغوني[١٤].

ومن القَصص الموريسكي ما نجد فيه موضوعات متواردة من القصص الشعبي العالمي، ومثال ذلك «حكاية الفتاة كار كايُونا بنت الملك نَشْرَاب مع اليمامة» Recontamiento de la doncella Carcayona, hija del rey Nachrab con la paloma[*]، وفي موضوعها مَشَابه من موضوع «كتاب أبولونيو» Libro de Apolonio وأسطورة «القديسة جنوفيف دِ بْرابانت» Santa Genoveva de Brabante، فكلاهما يدور حول حكاية «الفتاة ذات الأيدي المقطوعة» وهي تضع أيدينا على أصل القصة الإسبانية

(*) MENENDEZ PELAYO, op. cit. I. P. 111

(*) MARIANO DE PANO, El recontamicento de Al-Micded y Al Mayesa, Homenaje a Codera (Zaragoza, 1904) pp. 35-50

(*) يبدو أن اسم كار كايونه Carcayona تحريف للفظ Circasiana أي الشركسية؛ لأن عنوانها كما نشره بابلو خيل Pablo Gil هو:

Historia de la doncella Circasiana. Este es el recontamiento de la doncella Carcasiana, ficha del rey Nachrib'con la paloma.

انظر:

PABIO GIL, Manuscritos aljamiados de mi Colleccion in Homenaje a Codera (Zaragoza, 1904) p. 548.

المعروفة «سيلْفَانا أُو د لجادينا» Silvana o delgadina التي كانت ذائعة متواترة في كل مكان في إسبانيا[١٥].

الفصل الخامس عشر
آثار الأدب الأندلسي

ف ١٤٨ - آراء الأب خوان أندريس في القرن الثامن عشر

(أ) الفلسفة

ف ١٤٩- مترجمو طليطلة، الرشديون، اليهود.

ف ١٥٠ - رايموندو مارتين

ف ١٥١ - رامن لل.

ف ١٥٢ - دانتي والإسلام.

(ب) العلوم

ف ١٥٣ - ألفونسو العالم والثقافة العربية.

(جـ) التربية

ف ١٥٤ - المواعظ السياسية الأخلاقية

(د) القصص

ف ١٥٥ - كتاب سلك الكتاب.

ف ١٥٦ - كتاب كليلة ودمنة.

ف١٥٧ - السنْدبَاد.

(هـ) الشعر القصصي في إسبانيا الإسلامية

(و) الشعر

ف ١٤٨ - آراء الأب خوان اندريس في القرن الثامن عشر

ألمع الأب خوان أندريس - وكان يسوعيًا فُصِل من هذه الجماعة وطرد من إسبانيا - إلى أثر الثقافة الأندلسية في الثقافة الأوروبية إلماعة قصيرة غير واضحة. وله في ذلك عذره، إذ لم يكن بين يديه من المراجع إلا الفهرس اللاتيني للمخطوطات العربية بمكتبة الإسكريال، الذي وضعه الماروني لبناني الأصل ميخائيل الغزيري ونشره في مجلدين بعنوان «المكتبة الإسكوريالية العربية الإسبانية» Bibliotheca arabico-hispana Escurialensis (1770).

وقد صنف هذا الأب اليسوعي خوان أندريس كتابًا غربيًا نشره بالإيطالية بين سنتي ١٧٨٢ و ١٧٩٨ وسماه «أصول الأدب عامة وتطوراته وحالته الراهنة» (تُرجم إلى الإسبانية بين سنتي ١٧٨٤ - ١٨٠٦ باسم: Origen, progresos y estado actual de toda la literatura قال فيه مؤكدًا: «إن الفضل في قيام الدراسات الطبية في أوروبا يرجع إلى ما كتبه العرب».

والواقع أنه وجد أمامه شعبًا قطع في طريق الحضارة مراحل واسعة المدى، وشعوبًا حوله متأخرة في ميدانها، وتراءى له - بطبيعة الحال - أن الأول يمد الثانية من ثروته الأدبية، وقال: «بينما تصرف المدارس الكنسية جهدها إلى تلقين الناس الأناشيد الدينية، وتعلمهم القراءة وعد الأرقام، وبينما نجد الناس في فرنسا كلها يُهرعون إلى مِتْز وسْواسُون بكتب أناشيدهم الكنائسية؛ لكي يقوموها على النحو المتبع في كنائس روما، نجد العرب يبعثون السفارات لاستجلاب الكتب القيمة ما بين إغريقية ولاتينية، ويقيمون المراصد لدراسة الفلك، ويقومون بالرحلات ليستزيدوا من العلم بالتاريخ الطبيعي، ويُنشئون المدارس لتُدرس فيها العلوم بشتى صنوفها». ثم يذكر الترجمات التي قام بها العرب عن آثار الفرس والهنود والسريان والمصريين والإغريق خاصةً، مشيرًا إلى ما كان له أثر في بعث الحركة

الإسكولاستية من الكتب التي نُقلت من العربية إلى اللاتينية.

وذهب «أندريس» إلى أن قيام التأليف العلمي في أوروبا (في الطب والرياضات والعلوم الطبيعية) مرجعه إلى العرب، وذكر - تأييدًا لرأيه - أسماء «جرْبرتوس»[1] وكومبانو دي نوفارا Campano di Novara[2] وأدِلأرْد البتاني Adelardus Batense[3] ومُورْلي Morlay[4] وألفونسو العالم Alfonso el Sabio[5] وقال: إنهم أعلام حركة انتقال علوم العرب إلى أوروبا. وذهب إلى أن روجر بيكون Roger Bacon استقى مادة مؤلفه عن العدسات من الكتاب السابع من «بصريات» الحسن بن الهيثم، وأن فيتليون Vitellion اختصر النظريات التي أودعها ذلك العالم المسلم في نفس الكتاب وشرحها، وأن ليوناردو البيزي Leonardo Pisano[6] أخذ عن مؤلفات العرب علم الجبر، ونقل عنهم الأرقام العربية وأدخلها إلى أوروبا وعلّم أهلها إياها (وقد درس جرْبرتوس «علم الحساب» العربي في إسبانيا وأدخله إلى المدارس الأوروبية) وأن أرناندو د فيلانوفا Arnando di villianova «تلقّى تعليمه كله في إسبانيا على أيدي العرب، وعن كتبهم ومدارسهم أخذ المعارف النافعة في الطب والكيمياء التي نشرها في أوروبا».

وذهب أندريس - كذلك - إلى أن رايموندو لوليو مدين للأدب العربي في كثير، وأن أعلام الطب الأوروبي قبل النهضة - من أمثال جلبرتو ويوحنا الجودْسديني Johannes von Goddesden وفابريتسيوس (فبريزي) أكوابندنتي Gero Fabrizi da Aquapendente - إنما نهلوا من كتب العرب، ومن مؤلفات أبي القاسم الزهراوي على وجه الخصوص؛ وأن بيير دانييل هويه Pierre Daniel Huet (١٦٣٠ - ١٧٢١) ذهب إلى أن ديكارت أخذ عن أعلام الفكر والجدل الإسلاميين مبدأه الرئيسي الذي يقول: «إن من يستطيع أن يفكر فهو موجود» Quid quid potest cogitare, potest esse وأن «يوحنا كبلر» استوحى اكتشافه للأفلاك الدائرية

للكواكب من كتابات البطروجي؛ وأن بعض آراء القديس توما الأكويني في الإلهيات مستقاة من كتب العرب. ثم يقول: «فإذا لم يكن للعرب من الفضل إلا الاحتفاظ بذخائر العلوم التي أهملتها الشعوب الأوروبية، ونقلها، وإيداعها أيدي الناس عن طيب خاطر، فهم حقيقون من أهل الأدب المحدثين بالشكر والعرفان»(٧).

أما عن إسبانيا خاصة فقد أشار هذا اليسوعي إلى حقيقة خطيرة [أثبتها البحث العلمي فيما بعد]، وهي استعمال الناس في الأندلس للغتين دارجتين: إحداهما عربية والأخرى عجمية إسبانية، ولم تغب عن ذهنه «حسرات ألبرو القرطبي» التي أشرنا إليها، ولا خفي عن علمه وجود بضع مئات من الوثائق العربية في كنيسة طليطلة الجامعة، خلّفها النصارى الذين كانوا يستعملون العربية في مكاتباتهم. وذهب إلى أن الشعر الإسباني إنما نشأ - أوّل أمره - تقليدًا لشعر العرب؛ وقد استنتج ذلك استنتاجًا، وقال: إن اختلاط النصارى والمسلمين كان من الطبيعي أن يدفع الأول إلى تقليد الآخرين.

ثم يستطرد مع تفكيره المنطقي ويقول: إن صور هذا الشعر العربي وقوالبه كانت حَرية بأن تنتقل إلى بروفنسا عن طريق الصلات المتبادلة بين الفرنسيين والإسبان - نصارى ومسلمين - وتجوال الشعراء المنشدين المعروفين بـ «التروبادور»، فنشأ الشعر البروفنسي على أساس الشعر العربي. ويقول: «إن هذا الشعر البروفنسي إنما ينتسب إلى العرب أكثر مما ينتسب إلى اليونان واللاتين» إذ لم يكن لدى البروفنسيين علم بهذين الأدبيْن في حين أن شعر العرب كان أقرب موردًا إليهم.

ويؤكد «خوان أندريس» أن قواعد التقفية التي اتبعها الشعر الشعبي - إسبانيًا كان أو بروفنسيًا - وأساليب صياغة الشعر الحديث ونظمه إنما هي مأخوذة عن العرب، ويصدق ذلك خاصة عن الشعر البروفنسي الذي أثّر بدوره في الشعر الإيطالي. وذهب كذلك إلى أن موسيقى التروبادور وآراء ألفونسو العالم في هذا الفن

عربية كلها، وكذلك اللون القصصي المعروف بالفابْلْيُو (fabliaux الخرافات) والحكايات والقصص ترجع في مناشئها إلى أصول عربية، وذكر أن ليبيف Le beuf أثبت أن تاريخ شرلمان وورلان المنسوب إلى توربان الزائف Le faux Turpin* إنما هو من تأليف رجل إسباني، وأن هذا الكتاب يعتبر أصلاً لقصص الفروسية الذي ظهر بعده[٨].

وقد بقيت هذه الإشارات المبهمة التي كتبها ذلك الأب اليسوعي المنفي دون إثبات مؤكد في عصره؛ لأن شيئًا من آثار الأندلسيِّين لم يكن قد نُشر إذ ذاك. أما اليوم، وبعد نيف وثمانين ومائة عام من نشر كتابه، فإننا نستطيع أن نذكر عن تراث الأندلسيين أكثر مما ذهب إليه. وقد تحصَّل لدينا الآن من الحقائق التي كشف عنها وأثبتها المستشرقون - من إسبان وغير إسبان - ما يمكِّننا من أن نعرض موجزًا لآثار المسلمين الأندلسيين في آداب من جاء بعدهم من الشعوب الأوروبية، وخاصة الإسبان[٩]

(*) ينسب هذا الكتاب إلى توربان أسقف مدينة رانسي بفرنسا المتوفى سنة ٨٠٠م. وقد أثبت النقاد أنه ليس من تأليفه، ولذلك سمي مؤلف ذلك التاريخ: المشبه بتوربان Pseudo Turpin أو تروبان الزائف.

أ ـ الفلسفة

ف ١٤٩ - مترجمو طليطلة، الرشديون، اليهود

أصبحت طليطلة - بعد أن استولى عليها ألفونسو السادس عام ١٠٨٥ - المركز الذي انتشرت منه الثقافة العربية واليهودية إلى باقي نواحي إسبانيا وأوروبا. وخلال حكم الفونسو السابع (١١٢٦ - ١١٥٧) لجأ إلى هذا البلد نفرٌ غفير من اليهود، ناجين بأنفسهم من نواحي الأندلس الإسلامي، بسبب اشتداد عبد المؤمن بن علي - أول خلفاء الموحدين - في تعقبهم. ويرجع الفضل في إدخال النصوص العربية في دوائر الدراسة الغربية إلى رايموندو (١١٢٦ - ١١٥٢) أسقف طليطلة وكبير مستشاري ملوك قشتالة على أيامه، وكان فعله هذا حدثًا حاسمًا كان له أبعد الأثر في مصير أوروبا، كما يقول إيرنست رينان.

تولى الأسقف رايموندو رعاية جماعة من المترجمين والكتاب، تعرف في تاريخ الأدب بـ (مدرسة المترجمين الطلطليين) «Colegio de traductores toledanOS»، وحفز أفرادها على الهمة في نقل المؤلفات العربية، فتمت في هذه المدرسة ترجمة عيونها في الرياضيات والفلك والطب والكيمياء والطبيعة والتاريخ الطبيعي وما وراء الطبيعة وعلم النفس والمنطق والسياسة، ومنها «أورجانون» أرسطو وشروح المسلمين عليه أو مختصراتهم له، وهي شروح ومختصرات جليلة وضعها فلاسفة مسلمون من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد. وتُرجمت عن العربية كذلك مؤلفات إقليدس وبطليموس وجالينوس وأبقراط، بشروح أعلام الفكر الإسلامي عليها كالخوارزمي والبتّاني وابن سينا وابن رشد والبطروجي ومن إليهم.

وأكبر من وصلت إلينا أسماؤهم من أولئك المترجمين الإسبان هم دومينيكوس جنديسالفي (Dominicus - Gudislavi)، بالإسبانية دُومِنْجو جُنْدَالِث Domingo Gonzalez الذي يُسمّى في بعض النصوص جُنْديسَالينوس Gundisalinus وكان

أسقف شقُوبية وواحداً من كبار رجال كنيسة طليطلة الجامعة، وربما يكون قد عمَّر إلى ١١٨١؛ ويوحنا بن داود الإسباني Johannes Hispanus Abendaud اليهودي الذي اعتنق النصرانية وسكن طليطلة، ويبدو أنه هو الذي خلف رايموندو في أسقفية هذا البلد.

وكان جنديسالفي ويوحنا اليهودي هذان يعملان مشتركين في الغالب، فيملي يوحنا ترجمة النص العربي بالإسبانية الدارجة ويقوم جنديسالفي بنقلها من الإسبانية إلى اللاتينية. ولدينا من إنتاجهما ترجمات لبعض مؤلفات ابن سينا (كتب «النفس» و«الطبيعة» و «ما وراء الطبيعة»)، وبعض آثار الغزالي (كتاب «مقاصد الفلاسفة» ويعرف في ترجمته اللاتينية بكتاب «الفلسفة» فحسب)، وابن جبرويل (كتاب «ينبوع الحياة»)؛ ولدينا من أعمال يوحنا الإشبيلي هذا ترجمات لكتب عربية في الفلك وصفة النجوم.

ولم يقف جهد أسقف شقوبية عند حد الترجمة، بل وضع كتباً من بنات أفكاره ككتابه عن خلود النفس De immortalitate animae، وقد بناه على آراء استقاها من ابن سينا وابن جَبرول، وكان له أثر واضح في كتابات جرْسون بن سُلومُون؛ وكتابه عن «خلق الدنيا» De processione mundi الذي قرر «جوردان» Jourdain «أنه من أقدم وأهم آثار الفلسفة الإسبانية المتأثرة بالفلسفة الإسلامية»، وقد نشره مننذز إي بلايو وتتبع فيه الأثر المشرقي الأفلاطوني الحديث الذي نعرفه عند ابن جَبرول؛ وله كذلك كتاب «في فروع الفلسفة» De divisione philosophiae (نشره باور Baur سنة ١٩٠٣)، وهو تصنيف في العلوم يقفو فيه أثر الفارابي في كتاب «إحصاء العلوم»، ويبدو في ثناياه أنه قرأ كتابات (بُوئيوس Boethius وفي الإسبانية Boecio) والقديس إيزيدور الباجي (San Isidoro de Beja) إلى جانب من قرأ له من فلاسفة المسلمين[١٠]. وكذلك ترجم يوحنا بن داود المعروف بالإسباني

«كتاب العلل» Liber de causis، وكتابًا في الطبيعة، وآخر في المنطق*.

وعندما ذاعت ترجمات جنديسالفي ويوحنا الإشبيلي في أوروبا، زادت شهرة «مدرسة طليطلة»، وأهرع إليها نفر كبير من الغرباء المتعطشين إلى مناهل العلوم الإغريقية الشرقية التي عادت إلى الظهور إذ ذاك، ولم يكن هؤلاء الغرباء يعرفون العربية، وإذا عرفوا فنزرًا لا ينفع، ولهذا كانوا يلجئون إلى مستعرِب أو يهودي من أهل طليطلة، فيترجم لهم حرفًا بحرف مادة الكتب العربية التي يرغبون في الإلمام بما فيها إلى الإسبانية الدارجة، أو يعبر لهم عنه في لاتينية ركيكة، ويقومون هم بصوغها في قالب لاتيني فصيح، وتُنقل من هذه اللاتينية نسخ عديدة في المدارس الأوروبية المتعددة[11].

وقام جيراردو القرموني Gerardo di Cremona بترجمة طائفة من كتب العرب في الفلك والطب، بعضها لأبي القاسم الزهراوي وقام مَيْكَلْ سكوت Michael Scot الإنجليزي بترجمة بعض كتب أرسطو وابن سينا إلى اللاتينية، بمساعدة أندريا اليهودي الذي كان يعاونه في الترجمة ويفسر له ما يقرأ؛ ونقل كذلك بعض مؤلفات البطروجي. وكان سكوت - كذلك - أول من ترجم كتب ابن رشد إلى اللاتينية، (ترجم منها «السماء والعالَم» و«رسالة النفس») وقام «روبرت دي رتينس» Robert de

---

(*) يبدو أن يوحنا هذا شخص آخر غير يوحنا الإشبيلي أو الإسباني أو اللوني الفلكي الأندلسي، الذي ترجم في سنة ١١٣٣/٥٢٧ بعض كتب ابي معشر والفرغاني في عام ١١٣٤ ووضع في سنة ١١٤٢ «المختصر الجامع لعلوم النجوم» Epitome totius astrologiae. وقد تحدث الأب مانويل ألونسو P. M. Alonso عن مترجمين آخرين يحملون نفس الاسم - يوحنا الإسباني - في مقاله المسمى «تقييدات عن المترجمين الطليطليّين دومنجو جنديسالفي ويوحنا الإسباني» في مجلة الأندلس سنة ١٩٤٣، مجلد ٨، ص ١٥٥-١٨٨.

P.MANUEL ALONSO,Notes sobre los traductores toledanos Domingo Gundisalvo y Juan Hispano; en Al-Andalus 1943, tomo VIII, pp.155-188.

Retines وهرمان الدلماشي Herman di Dalmatia بترجمة القرآن، إجابة لطلب بطرس الجليل Pedro el Venerable. واشتغل أديلارد الباثي Adelard Batense بتأليف كتب في الفلك والرياضيات، ولاذ به نفر من التلاميذ. وكتب هرمان الألماني Hermanus Alemannus كتاب «البلاغة والشعر» لأرسطو، مستعينًا في تأليفه بشرح الفارابي «للبلاغة» والتلخيص الذي عمله ابن رشد «للشعر»[١٢].

وتكاد ترجمات أولئك الغرباء جميعًا أن تكون غير مفهومة بسبب ركاكة لغتها اللاتينية، والفرق بعيد بينها وبين الترجمات الواضحة، البليغة في بعض الأحيان، التي قام بها جنديسالفي ويوحنا الإشبيلي.

ولا نعرف على وجه التحقيق إن كانت طائفة أخرى من كتب الفلسفة العربية وآرائها قد انتقلت إلى أوروبا عن طريق مدرسة طليطلة أو عن طريق آخر، ومن هذه الكتب «شروح ابن باجه» وكتابه «تدبير التوحد»، ومنها كذلك «رسالة حي بن يقظان» لابن طفيل التي سنتحدث عنها فيما بعد (ف ١٦٣)، وكذلك «شروح ابن رشد على مؤلفات أرسطو» (ف ١٠٨). وآراء محيي الدين بن عربي الصوفي المرسي (ف ١١٣).

ومن الحقائق المقررة على أي حال فضل مؤلفات العرب على المفكرين الإسكولاستيين جملة. فأما من كان منهم على مذهب أرسطو فنجد عنده آثار ابن باجة وابن الطفيل وابن رشد خاصة، وأما من اتجهوا منهم اتجاهًا أفلاطونيًا حديثًا فنلمح في تواليفهم وآرائهم آثار ابن مسرة وابن جبرول وابن عربي. وقد أشرنا (ف ١١٥) إلى أن «نظرية الحقيقتين» - مفتاح أسطورة «الرشدية» - لا أثر لها في تآليف ابن رشد، وذكرنا ما ذهب إليه «آسين» من أنها أخذت عن بعض أراء الصوفي المرسي ابن عربي.

ولا تفوتنا الإشارة في هذا المقام إلى ما أسهم به المترجمون من اليهود في نشر آراء المسلمين الفلسفية من نصيب وافر، وقد ألمنا بذكر أعلامهم فيما سلف (ف ١٤٤).

ف ١٥٠ - رايموندو مرتين Raimundo Martin(*)

ولم يكن مجرد الإعجاب بالثقافة العربية دافع الناس إلى دراسة كتب المسلمين في كل الحالات، بل أقبل بعضهم على دراستها التماسًا لحجج يقارع بها الإسلام وأهله، ومن البديهي أن خصوم الإسلام لم يكن لهم غنى عن تحصيل قدر كافٍ من العلم به؛ حتى تتسنى لهم منازلته، وأنه لا بد لتحصيل هذا العلم من معرفة اللغة التي تحمل كتبه. ومن أولئك الذين حركهم ذلكَ الدافع الجدلي إلى دراسة العربية رايموندو مَرْتين Raimoundo Martin (١٢٣٠ - ١٢٨٦م)، وكان قسًّا دومينيكيًّا قطلونيًّا، فقد اجتهد في تعلم لغة العرب؛ حتى أتقنها، كما يدل على ذلك القاموس اللاتيني العربي الطريف الذي يُنسب إليه عادة (نشره سكياباريلّي Schiaparelli ١٨٧٢).

وضع هذا القس القَطَلوني كتابه المسمى «خنجر الإيمان ضد المسلمين واليهود»

(*) قطلوني الأصل، إذ إنه ولد في قرية سوبيراتس Subirats في قطلونية Cataluna واسمه الأصلي Ramon Marti، أما ريموندو مارتين فهو الصيغة الإسبانية للاسم. وعنوان كتابه المذكور في المتن - كما يرد في أول طبعة باريس سنة ١٦٥١ - كما يلي:

Pugio Fidei,RAYMUNDO MARTINI, ordinis Praedicatorum, adversus Mauros et Judsaeos; nuce primum in lucem editus impensis ordinis ..

(خنجر الإيمان لرايموندو مرتين، من رهبان «طائفة الوعاظ» ضد المسلمين واليهود. يخرج الآن إلى النور لأول مرة على نفقة الطائفة ... إلخ)

C.f. MENENDEZ PELAYO, Historia de los Heterodoxos Espanoles. (Madrid, 1947) tomo II. P. 319.

Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos، وهو مديح للنصرانية يمتاز في مادته ومنهجه عن كل ما سبقه - إذا استثنينا كتاب «جامع الحجج في جدال الكافرين» Summa contra gentes للقديس توما الأكويني - ويرى مننذذ إي بلايو أنه خير ما ألف الإسبان في العلم الإلهي في القرن الثالث عشر، ويقول: «ولا ينبغي أن نقف في تقديره عندما نجده فيه من عرض كامل للحقيقة الكاثوليكية، والانتصاف لها من اليهودية والإسلام، بل لا بد أن نُقدره ككتاب في اللاهوت نقض مؤلفه فيه - بمهارة ظاهرة - الآراء الفلسفية المتولّدة عن دراسة الفلسفة الشرقية، معتمدًا في كثير من الأحيان على حجج الغزالي وغيره ممن تصدوا لمجادلة المشّائين من فلاسفة الإسلام»[*].

وقد أشاد الأستاذ آسين بما يتجلى من علم رايموندو مرتين بالعربية والعبرية والإسلام واليهودية في كتابيه «خنجر الإيمان» و«شرح الرمز» Explanatio Simpoli، فهو يورد نصوصًا من الغزالي (انتخبها من «التهافت» و«المقاصد» و«المنقذ» و«الإحياء» وغيرها)، ومن كتابات الفارابي وابن سينا وابن رشد خاصةً (قبسها من شروح ابن رشد على فلسفة أرسطو، ومن شرح «أرجوزة ابن سينا»، ومن كتب «الفلسفة» و«تهافت التهافت» و«ما وراء الطبيعة» و«رسالة إلى صديق» Epistola ad amicum، وكلها لابن رشد)[*] ؛ بل أخذ آراء من كتاب الفيلسوف الفارسي فخر الدين الرازي

(*) MENENDEZ PELAYO. P. cit. p. 319

(*) «كتاب الفلسفة» المشار إليه هنا هو «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، «أما رسالة إلى صديق» فالمراد بها الذيل الذي جعله ابن رشد على «فصل المقال» وجعل الناشرون عنوانه «ضميمة لمسألة العلم القديم التي ذكرها أبو الوليد في فصل المقال» (انظر: «فصل المقال»، طبعة مطبعة الآداب والمؤيد بمصر، سنة ١٣١٧، ص ٢٩-٣٢؛ وطبعة محمود علي صبيح الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٣٥، ص ٣٦-٣٩؛ وطبعة المطبعة الرحمانية (القاهرة، =

(١١٤٨/٥٤٣ - ١٢٠٩/٦٠٦) المسمى «الرد على جالينوس»[*] Contra Galenum، ومن كتاب آخر له يسمى «المباحث المشرقية» (أو الشرقية) وهو مجموع فلسفي لاهوتي كُتب قبل أن ينتفع به رايموندو مرتين بثلاثين سنة، هذا إلى جانب ما يبدو من علمه الواسع بالقرآن وصحيحي مسلم والبخاري[*][١٣].

=

بدون تاريخ) ص ٢٦-٢٩، وقد نقلها رايموندو مرتين في كتاب «خنجر الإيمان». انظر pugio، طبعة لاييسك، ١٦٨٧، ص ٢٥٠ وما يليها؛ وقدم لذلك بقوله:

«Nunc denique, ut per philosophum melius retundamus philosophos, id quod Aben Rost ad amicum Suum in quadam epistola scribit de esta quaestione, interpretaturus sum ..»

(... والآن، ولكي نستطيع - آخر الأمر - أن ندحض [آراء] الفلاسفة [بكلام] فيلسوف، نورد ما كتبه ابن رشد إلى صديقه في الرسالة التالية بخصوص هذه المسألة، وفيه تفسيرها ...) ثم يورد بعد ذلك ترجمة نص «الضميمة» ويختمها بقوله:

Hucusque Aben rost in epistola ad amicum

(إلى هنا [ينتهي] كلام ابن رشد في «رسالة إلى صديق»)

ومن هنا جاء هذا العنوان الذي تذكر به الضميمة في المتن.

Cf: ASIN PALACIOS, Huellas del Islam (Madrid, 1941) pp. 66-67

(*) لم أجد بين مؤلفات فخر الدين الرازي كتابًا في «الرد على جالينوس»، وهي الترجمة العربية لاسم الكتاب الذي يقول المؤلف أن رايموندو مرتين نقله عن الرازي: Contra Galenum. وقد يكون المراد هنا «كتاب الروض العريض في علاج المريض» الذي ذكره بروكلمان في تاريخ الآداب العربية - ملحق جـ١، ص ٩٢٤ - أو إحدى رسائل الفخر الرازي الطبية التي نشرها بول كراوس.

(*) انظر:

MENENDEZ PELAYO, op. cit. p. 319.

ASIN PALACIOS, op. cit. pp. 66 sqq.

ف ١٥١ - رامُنْ لُلْ*

من الثابت الذي ينعقد عليه الإجماع أن فلاسفة النصارى - الذين اتبعوا مذاهب أرسطو - يدينون بالكثير لمترجميه وشرّاحه من العرب. ويظهر هذا الأثر الإسلامي عند نفر ممن سار في اتجاه الأفلاطونية الحديثة من أولئك الفلاسفة النصارى، وأظهر مثال لهذا الفريق من بين الإسبان هو ريموندو لوليو (١٢٣٥/٦٣٢ - ٧١٤/ ١٣١٥) الذي لا يرقى شك إلى تحققه بالعربية وما كتبه أهلها، وهو نفسه يقرر ذلك صراحة.

وقد بيَّن الأستاذ ريبيرا - والأستاذ آسين من بعده - اعتماد لوليو على كُتّاب المسلمين، وخاصة ابن عربي (ف ١١٥)، بصورة لم يعد أحد ليستطيع بعدها أن يؤيد ما كان الناس ينسبونه إلى هذا الصوفي النصراني الميورقي من ابتداع مذهب الإشراق.

وتتجلى في كتابات لوليو رقة ظاهرة للمسلمين، تولدت - من غير شك - عن معاناته قراءة الكتب العربية، وكان لوليو يرمي إلى أن ينقل إلى النصرانية طائفة مما جرى عليه المسلمون من تقاليد دينية، فدأب على استهلال رسائله باسم المسيح «لأن المسلمين يستهلُّون كتبهم باسم محمد ﷺ» وقال بفصل الرجال عن النساء في الكنائس؛ وهو يمتدح في المسلمين إخلاصهم لدينهم وأراد أن تُتلى أسماء الله في الكنائس «كما يرتل المسلمون القرآن في المساجد»؛ وهو يقرر في كتابه «بلانكرنا Blanquerna» أنه ألف «كتاب الصديق والمحبوب» El libro del amigo y del amado

---

(*) هذه هي الصورة الأصلية لاسم هذا الراهب اللاهوتي المتصوف Ramon Lull، لأنه ميورقي ولد في بالما في ميورقة في ٢٥ يناير ١٢٣٥. والصورة الإسبانية للاسم رايموندو لوليو Raymundo Lullio، وقد جريت على كتابة اسمه في المتن على هذه الصورة الأخيرة. هذا والنطق القطلوني لاسم لوليو هو لِيُلْيُ.

«على طريقة الصوفية»، ولا يبعد أن يكون قد ألفه على نهج «ترجمان الأشواق» لابن عربي.

ويُسمَّى ريبيرا لوليو بـ «الصوفي النصراني» ويقول: «وإن ما نجده عنده من ازدراء لكل هيئة رهبانية أو جماعة دينية منظمة، وتفرده بنفسه تفرد النساك ليفرغ لخدمة «محبوبه»، وتجواله فقيرًا لا يلبس إلا «الخرقة» من بلد لبلد، يُلقي المواعظ على الناس في بعض الأحيان في الطرق والميادين في أسلوب خشن لا يفرق بين صغير وكبير، وتفكيره في أن يقرع للناس في الليل طبلاً إذا سمعوه أخذوا في محاسبة أنفسهم (متعرضًا لاتهام النفس بالحمق أو الجنون) ومضيه أحيانًا أخرى مبشرًا بالمسيحية في الجبال والأودية متوكلاً على الله ورحمته، أو اعتكافه في مغارة؛ ليستغرق في تأملاته متفردًا «بمحبوبه» (الله)، هذا إلى شعوره بالتوحد وهو بين الناس وفي غمار المجتمع، كل ذلك كان يفعله على شواطئ إفريقية - وقد زارها - أعداد لا تحصى من المرابطين المسلمين على أيامه».

وقد عرف لوليو عددًا كبيرًا من صوفية المسلمين: كابن سبعين (ف ١١٦)، وابن هود المتقشف المكفر عن ذنوبه، والششتري الوادي آشي، وكان من كبار الزجَّالين والوشاحين، يتغنى الصوفية بأشواقه في أزجاله وموشحاته، وأبي مَدين، والعفيف التلمساني، وغيرهم كثيرون. أما الصوفي الذي تعلق به تعلقًا شديدًا فهو محيي الدين بن عربي (ف ١١٢ - ١١٥).

يلتقي لوليو مع محيي الدين في التعاليم الأساسية لمذهبيهما، فالعلم عند كليهما واحد وهدفه البحث عن «الواحد»، والعلوم تُدرَك عن طريق الإيمان أو عن طريق العقل. وعندما يعجز التفكير النظري عن الوصول إلى كنهها يكشف الله عن كنوزها لعباده عن طريق الإشراق، إذ إن كثيرًا من الأشياء «إنما توجد في الناحية الأخرى من جبل المعرفة الإنسانية»، كما قال بروكلس وأفلاطون من قبله.

وفي بعض الأحيان نجد أن التشابه بين كتابات الرجلين حرفي، ومن ذلك قولهما بـ: «النورين»، واستعمالهما مثل «الذوق المريض»، وكلاهما عن «الفضائل الخفية لأسماء الله» وقول لوليو بنظرية «المقامات» Dignitasies وهي ليست إلا ترجمة للفظة «الحضرة» الذي يستعمله ابن عربي إلى لغة جارية سهلة الفهم.

والمعروف أن ابن عربي كان يستعمل لفظ «الحضرة» في مصطلحه الصوفي للتعبير به عن «كمال اسم الله»، ثم إن «لوليو» يتحدث عن أسماء الله المائة Els cnt noms de deus مقلداً في ذلكَ ما كان يجده في كتب المسلمين، وكَانَ لرقم «المائة» معنى صوفي، فهو الرقم الأكبر في عرف النسّاك وتقاليدهم، ونجد لوليو يشترك مع ابن عربي في ذكر أسماء «حضرات» (Dignitates) مثل Senoria الربانية، و Misericordia الرحموت، و Gloria العزة وغيرها كثير(*).

ولنرَ الآن كيف يوجز الأستاذ آسين خصائص مذهب لوليو بقوله: «إنه يتصور البساطة المطلقة للذات الإلهية في صورة مماثلة لتلك التي ينسبها المسلمون إلى أنباذقليس الزائف، إذ إنه يرى أن الله هو الموجود الفرد، وأنه الأزلي لا بداية له، الباقي لا آخر له»، لا تحديد لذاته أو طبيعته(*) أما كمالاته - أو صفاته التي

(*) Cf: MIGUEL ASIN PALACIOS, *Ibn Masarra y su Escuela;* in Obras Escogidas (Madrid, 1947) I, p. 208.

(*) العبارة الإسبانية:

Dios es el ser uno, infinito y eterno, absolutamente indetrminado en cuanto a su esencia y naturaleza.

وقد رأيت أن أستعين في تعريبها بما يقابلها من كلام أبي حامد الغزالي في «الإحياء». انظر: الباب الثاني في الاعتقاد، وفيه فصول: «فصل في ترجمة عقيدة أهل السنة». المرشد الأمين إلى موعظة أمير المؤمنين من إحياء علوم الدين، تأليف حجة الإسلام الإمام أبي حامد محمد الغزالي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ.

يسميها لوليو مقامات Dignitates (الحضرات في المصطلح الصوفي لابن عربي) - فمرتبطة بذاته ارتباطًا وثيقًا، على نحو لا يمكن معه إطلاقًا تصور كثرة عددية في هذه الذات. وبسبب تنزيه التَّفَرُّد الإلهي على هذا النحو فهو لا تُدرَك حقيقته ولا يمكن التعبير عنها، وكل ما يمكن في شأنه هو تصور ذاته تصورًا جزئيًا على وجه التقريب، وذلك عن طريق ما أودع في مخلوقاته من صفات الكمال؛ لأن هذه الصفات إنما هي صورة من «الحضرات» الإلهية.

ويرى لوليو أن الرمز إلى الذات الإلهية بشيء لا يصح؛ لأن الرموز لا تناسب الذات الإلهية، ولكن «النور» هو أقل الصور الرمزية المعبرة عن كمالات الله في عدم المطابقة الألوهية، ويرى أن كل ما هو موجود - عدا الله - أساسه «مادة روحية» مشتركة بين الملائكة والأجسام. أما تعدد الصور، وخاصة فيما يتصل بالبشر، فيرى لوليو كذلك أنه أمر بديهي، وهو يرد أصل العالم إلى الحب والجود الإلهيين، وأن الله خلق الكون ليكون مظهرًا خارجيًا (إضافيًا) ad extra «لحضرته». ولم يستعمل اصطلاح المقامات dignitates في هذا المعنى (الحضرات) أحد من الإسكولاستيين قبل لوليو، إذ إن هذا الاستعمال هو في الحقيقة تجريد لأسماء الله يستعمله ابن عربي على نحو اصطلاحي خاص به. ويتفق لوليو وابن عربي في القول بمطابقة «المقامات» بعضها لبعض ، ويريان أنها العلل والمثل الوافية لسائر المخلوقات الّتي تعد تحقيقًا مشخصًا لها. ا ومن الواضح أنهما لا يتفقان على العدد المضبوط لهذه «المقامات» (أو الحضرات)، ولكن يمكننا أن نؤكد أننا نجد عند ابن عربي أسماء كل «المقامات» التي ترد عند لوليو وغيرها كثيرًا جدًا.

والخلاصة، بناء على ذلك: أن مذهب لوليو يأخذ بنظريات الأفلاطونية الحديثة الشائعة بين مذاهب أخرى، ولكنه يتميز من بينها ويأخذ شخصية خاصة بسبب ما نجد فيه من النظريات المنسوبة إلى أنباذقليس الزائف وابن عربي، والتي نجدها

كذلك مشتركة بين جميع رجال المدرسة الفرنشسكية. ولكنني أستبعد اعتباره مجرد مذهب من مذاهب هذه المدرسة الأخيرة، بل أؤيد القول بتبعيته المباشرة للأصول العربية، وتوكيدًا لهذا، وبالإضافة إلى ما أعتدُّ به من الحجج المتداولة التي أتى بها أستاذي ريبيرا والتي لا زالت قوة تماسكها سليمة لم تتزعزع، سأكتفي بأن أستلفت النظر إلى حقيقة إيجابية تؤيدها نصوص من كلام لوليو نفسه، هي أن لوليو لم يكن يعرف اللاتينية، وأنه لم يكن يعرف إلا القطلونية والعربية، ولم يستطع أن يأخذ النظريات المميزة للمدرسة الفرنشسكية عن الكتب اللاتينية التي ألفها علماء الإسكولاستيين وإنما عن الكتب العربية التي ألفها الصوفية كابن عربي، والتي نجد فيها هذه النظريات نفسها بالنص[*].

لوفيما يلي نورد بيان الحضرات الإلهية التي يذكرها ابن عربي في «الفتوحات»، وما يقابل بعضها مما يذكره لوليو من «المقامات»، والأرقام التي بين أقواس هي صفحات الجزء الرابع من الفتوحات التي يرد فيها ذكر هذه الحضرات:

(*) نقلت هنا - رغبة في التوضيح - عن الأصل الذي لخصه المؤلف في هذا الموضع، انظر:

MIGUEL ASIN PALACIOS, *Ibn Masarra y su Escuela;* in Obra s Escogidas (Madrid, 1946) tomo 1, pp. 161-164.

وأحيل القارئ على الهوامش الضافية التي علقها آسين على كلامه في هذه الصفحات.

Dignitates Divinae (Lulio)	الحضرات الإلهية (ابن عربي)	Dignitates Di vn (Lulio)	الحضرات الإلهية (ابن عربي)
Senoria	الربانية (٢٥٠)		القوة (٣٦٢)
Misericordia	الرحموت (٢٥٥)		المتانة (٣٦٤)
Glria	العزة (٢٦٣)		القهر (٢٧٥)
	الإعزاز (٢٩٣)	Grandeza	الكبرياء (٢٦٦)
	الجبروت (٢٦٥)		العظمة (٣٠٨)
Largueza	الوهب (٢٧٧)	Bodad	الإحسان (٣٤٠)
	الإكرام (٣٢٤)		الطيبة (٣٣٩)
Sabiduria	العلم (٢٨٣)		التوحيد (٣٧٦)
	الحكمة (٣٣١)	Simplicided	الإفراد (٣٥٥)
Humildad	الإدلال (٢٩٥)	Verdad	الحق (٣٥٩)
Justicia	الحُكم (٣٠١)	Eternidad	الصمدية (٣٧٨)
	العدل (٣٠٢)	Poder	الاقتدار (٣٧٩)
Nobleza	الجلال (٣٢٢)	Paciencia	الصبر (٤٠٨)(*)
Amor	الود (٣٣٣)		

(*) رأيت أن أضيف هذه الزيادة هنا إكمالاً للكلام، وقد نقلت بيان الحضرات وما يقابلها عند لوليو من نفس المرجع ص ٢٠٨، وأضيف هنا بعض تعديلات على هذا البيان:

Grandeza العظمة، لا الكبرياء.

Justicia العدل، لا الحُكم.

Bondad الطيبة، لا الإحسان.

وعن محيي الدين بن عربي كذلك أخذ لوليو طريقته في الرمز بالحروف للتعبير عن آراء فيما بعد الطبيعة أو مقولات الوجود، وهي طريقة ترجع في أصلها إلى أسرار الصوفية ورموزهم وأخذ عنه كذلك استعمال الأشكال الهندسية - كالدوائر ذات التشعع المركزي أو الخارجي، والمثلثات، والمربعات، وما إليها - لكي يعبر عن حقائق ميتافيزيقية وإلهية بصورة ملموسة، (كأن يرسم مثلاً مركز دائرة يرمز بها إلى الله مصدر النور، ثم يرسم خطوطًا شعاعية من المركز إلى محيط الدائرة، يرمز بها إلى كل الكائنات كناية عن صدورها عن النور الإلهي). وأخذ عنه أيضًا طريقته في رسم الأشجار ليفسر بها وحدة العلم، وتفرع الوجود كله عن أصل واحد، وجعله الأفكارَ المجردة - عن طريق الكناية - ذوات مشخصة، وإجراء المحاورات بينها (مثال ذلك الرحلة الرمزية التي يصف فيها خروج الصوفي والفيلسوف في طلب الحقيقة، وهي رحلة مشهورة ولها علاقة واضحة بالكوميديا الإلهية). وعن محيي الدين كذلك أخذ لوليو مصطلحه الصوفي الخاص؛ لأن «الآراء الخاصة بعلوم التصوف الإلهية إنما تتحصل عن طريق الذوق الصوفي لا عن طريق العقل»[*].

وقد رمى لوليو من وراء رسالته المسماة بلانكيرنا Blanquerna أن يعيد تنظيم مجمع كرادلة روما، فجعل لكل كردينال - بما في ذلك البابا - اسما اشتقه من أبيات ترتيله «المجد في الأعالي» Gloria in excelsis، وجعل لكل منهم رسالة يؤديها في الدنيا مشتقة من اسمه الذي اختاره له: فهناك كردينال يسمى «نحمدك» Laudamns te، وآخر يسمى «نباركك» Benedicimus te وهكذا. وفي نظام الصوفيين - كما رآه ابن عربي - نجد أشخاصًا مُوَكلين بالوعظ والتعليم بين المسلمين، وهم الأقطاب ومفردهم «قُطْب» (وهو لفظ معناه المحور، وهو قريب من

(*) Cf: JULIAN RIPERA, *Origines de la filosofia de Rainundo Lulio,* in Disertaciones y Opúsculos (Madrdid, 1928), tomo 1,pp. 169-172.

معنى لفظ cardo,cardinis اللاتيني: قلب، ومنه جاء لفظ الكردينال). وابن عربي كذلك يلقب كل قطب بلقب يقتبسه من لفظ القرآن، فواحد لقبه «الله محمود»، وآخر لقبه «الحمد لله دوامًا» وهكذا، وكل قطب مكلف بأن يعظ بلقبه ويردده في الخافقين.

أما كتاب «الصديق والمحبوب» El Libro del Amigo y del Amado فيتفق في مبدئه الأساسي مع ما ذكره ابن عربي في كتابه «ترجمان الأشواق»، ويقول لوليو: «إن الغاية التي يؤدي إليها الحب الروحي هي المطابقة(*)، وذلك بأن تصير ذات المحبوب نفس ذات المحب، وأن تكون المطابقة متبادلة فتصير ذات المحب نفس ذات المحبوب كذلك».

ولنذكر إلى جانب ذلك أن لوليو كان يكتب العربية كما يكتب لغته القطلونية، وأنه كان يستعملها في مجادلاته مع المسلمين وفي التبشير في المغرب. وقد كتب مؤلفه المسمى «كتاب الكافر والعلماء الثلاثة»: El libro del gentil y los tres savis بالعربية أولاً - وهو كتاب كان واسع الذيوع في العصور الوسطى - ثم ترجمه بنفسه إلى القطلونية، وعنها نُقل إلى العبرية واللاتينية والفرنسية والإسبانية (تمت الترجمة للغة الأخيرة في عام ١٣٧٨ على يد القرطبي جنذالو سَنْشِذْ دِ أوثيدا Gonzalo Sánchez de uceda) وقد ألفه لوليو على أساس من الكتاب الخزري ليهوذا هلاوي (ف ١٤٣)، وربما يكون قد استوحاه من ترجمة عربية لحكاية «برلعام». أما كتاب لوليو المسمى «كتاب التتري والنصارى» Libro del Tártaro y del Cristiano فهو صياغة أخرى لكتاب «الكافر والعلماء الثلاثة» لِلُوليو نفسه، وفيه إشارات كثيرة

(*) استعملت هذا اللفظ ترجمة للفظ identificacion، والصوفيون يسمون ذلك في مصطلحهم مُنازلة؛ ولكني آثرت الترجمة الحرفية للفظ الإسباني.

واضحة إلى «كتاب الخزري».

وعلاوة على هذا الأثر الإسلامي العميق - الذي يبدو بوضوح في كتاب «بلانكيرنا»، وقد بينه ريبيرا في وضوح - فإننا نجد في تضاعيف كتاب لوليو المسمى «الكتاب السعيد في عجائب الدنيا»: Libre Felix de les meravelles del món (١٢٨٦م) «حكاية خرافية طويلة تتخللها قطع من قصيدة تهكمية منثورة وتحوي إلى جانب ذلك خرافات أخرى قصيرة كثيرة، وهذه الحكاية الخرافية الطويلة هي «كتاب العجماوات» Libre de las Bésties، وقد ألفه لوليو على مثال الكتاب العربي المعروف «كليلة ودمنة»، إذ إن لوليو أخذ عنه القالب الخرافي وكثيرًا من الحكايات؛ بيد أننا نجد هذه الاقتباسات في كتب لوليو محرّفة عن الأصل العربي للكتاب تحريفًا ظاهرًا يمس مادتها نفسها. ولا نحسب أن لوليو تعمد هذا التحريف واعتسفه على هواه، وإنما سببه أن الأصل لم يكن بين يديه وهو يؤلف، ولكنه كان يعي في ذاكرته معالمه الرئيسية فحسب»، كما يقول منندذ بلايو(*).

(*) MENÉNDEZ PELAYO, *Estudios y discursos de critica histórica y literaria* (Madrid, 1941) tomo I p. 211.

ف ١٥٢ - دانتي والإسلام[*]:

بعد سنوات طويلة من الجدل والمناقشات على صفحات المجلات والدوريات العلمية في العالم كله، أتيح للنظرية التي بسطها ودلل على صحتها بالبراهين الأستاذ ميجيل آسين بلاثيوس - في كتابه عن «الأصول الإسلامية للكوميديا الإلهية»، الذي نشره لأول مرة عام ١٩١٩ - أن تسير في طريقها وتأخذ مكانها من إقرار العلماء[١٤]. وقد ذهب آسين في هذا الكتاب إلى أننا نجد في الأدب الإسلامي «مفتاح جانب كبير مما استطاع الناس - وما لم يستطيعوا - تفسيره من المسائل المتعلقة بـ «الكوميديا الإلهية»، أي أننا نجد في هذه الآداب الإسلامية أصول بعض ما ذهب الدانتيُّون إلى أنه أخذه عن مفكرين نصارى سابقين عليه في الزمن، وبعض ما لم يجدوا له أصلاً فنسبوه إلى عبقرية دانتي وخياله المبدع».

ذهب آسين إلى أن الأصل الإسلامي الذي يمكن أن يكون قد أوحى بفكرة «الكوميديا الإلهية» هو «إسراء» الله برسوله ﷺ إلى المسجد الأقصى و«عروجه» به إلى السماء. وقد صاغت أخيلة المسلمين أساطير كثيرة حولهما ذاعت بين جماهيرهم

(*) تركت هذا الفصل على حاله، مع أن الوضع في هذا الموضوع قد تغير تمامًا بعد أن عثر العلماء على الترجمتين اللاتينية والبروفنسية للنص العربي لقصة المعراج، التي تعتبر الأساس الذي بنى عليه دانتي، مما قد يغني عن هذه المناقشة الطويلة التي يجدها القارئ هنا. ولكني أبقيتها لأننا لم نجد النص العربي لقصة المعراج بعد، ولأني أردت أن يطلّع القارئ على هذا المنهج العلمي البديع، الذي سلكه آسين بلاثيوس لكي يصل إلى إثبات هذه النظرية، التي تعتبر من أهم الكشوف العلمية في ميدان الاستشراق خلال هذا القرن. انظر:

La Escala de Mahoma, Tradlicción del árabe al castellano, latfn y francés, ordenada por Alfonso X el Sabio. Edición.. por José Munoz Sendino. Madrid, 1949.

ENRICO CERULLI, *Il Libro della scala e la questione della fonti árabeespagnole della Divina Commedia.* Citta del Vaticano, 1949.

ذيوعًا واسعًا ابتداء من القرن التاسع (الميلادي) على الأقل، ثم زاد عليها أهل الدين والتصوف والأدب من المسلمين، وأضفوا عليها ثوبًا شاعريًّا فيما تلا ذلك من العصور.

ونحن نجد في هذه الأساطير أن بطل القصة محمدًا ﷺ - أو شخصًا آخر عاديًّا - يحكي بنفسه قصة صعوده إلى السماء كما فعل دانتي في قصته الشعرية، فيقص بلفظه ما وقع له وما شهده أثناءها. وكلتا الرحلتين - الكوميديا الإلهية و«الإسراء» - تبدآن ليلاً في أعقاب حلم عميق. ونحن نجد في أساطير المعراج الإسلامية ذئبًا وأسدًا يقطعان طريق الخروج من النار على المُسْرَى به إلى السماء، ويقابل ذلك ما يحكيه دانتي من أنه وجد فهدة وذئبًا وذئبة على مخرج جهنم تحول بينه وبين الدخول. ثم إننا نجد هذا الرحالة المسلم يلقي الخَيْتَعُور شاعر الجن في حديقة كثيفة الشجر بين السماء والنار، وتوصف هذه الحديقة بأنها مقام الجن(*)، بالضبط كما يقود فرجيلُ الشاعرُ القديم دانتي إلى بستان الليمبو مقام الأبطال والعباقرة من أهل الأعصر القديمة. ويذكر دانتي أن «السماء» أمرت فرجيل بأن يعرض على دانتي أن

(*) يتابع المؤلف هنا آسين بلاثيوس فيما ذكره في كتابه:

La Escatologia Musulmana en la Divina Comedia (Madrid, 1945) pp. 93 sqq.

وهذا بدوره يتابع هنا «رسالة الغفران» لأبي العلاء. والرسالة لا تذكر هنا «بستانًا ملتف الشجر» un frondoso jardin بل «مدائن ليست كمدائن الجنة، ولا عليها النور الشعشاني، وهي ذات أوحال وغماميل، فيقول لبعض الملائكة: ما هذه يا عبد الله؟ فيقول: هذه جنة العفاريت الذين آمنوا بمحمد ﷺ وذُكروا في الأحقاف في سورة الجن، وهم عدد كثير..» ثم تقول بعد قليل: «فيقول: ما اسمك أيها الشيخ؟ فيقول أنا الخيتعور أحد بني الشيطان، ولسنا من ولد إبليس، ولكنا من الجن الّذِيْنَ كانوا يسكنون الأرض قبل ولد آدم عليه السلام». طبعة كامل كيلاني، القاهرة ١٩٢٣، ص ٨٥ - ٨٦.

والغماميل جمع غُملول وهو الوادي الضيق كثير الشجر والنبت، أو الوادي ذو الشجر الطويل القليل العرض الملتف .. إلخ.

يكون دليله، وفي «المعراج» الإسلامي يقود جبريلُ محمدًا في رحلته.

وصور العذاب متشابهة في جحيم دانتي وفي جهنم التي يصفها القُصاص في أساطير المعراج الإسلامية، ففي القصص الإسلامي نجد ما يقول دانتي من أنه رآه في «جحيمه» من أن عواصف هوجًا من النار تلفح أهل الزنى(*). والطبقة الأولى من دار العذاب تلك توصف في هذه الكتب على نفس النحو الذي توصف به مدينة «ديت» في القصيدة الإيطالية DiteLa Citá di: محيط من النار تقوم على شواطئه قبور تشتعل فيها النيران(*)، ونجد أكلة الربا يحاولون عبثًا أن يصلوا سباحة إلى شاطئ

(*) اورد آسين مقابلات بين أوصاف هذه الريح كما أوردها الثعالبي في «كتاب قصص الأنبياء» المسمى بالعرائس (طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٢٤) وأوصافها كما يوردها دانتي في الأنشودة الخامسة من الكوميديا الإلهية، والأرقام تشير إلى أبيات الأنشودة:

قصص الأنبياء للثعالبي (ص ٤٠)	جحيم دانتي، الأنشودة الخامسة
السحابة السوداء	(49) briga
	(31) la bufera
	(51) l'aer nero
ريح فيها كشهب النار	(89) l'aer perso
ريح فيه عذاب أليم	(51) l'arer .. sí gastiga.
الريح العقيم	(86) l'aer maligno.
فتحملهم .. وتدمغهم حتى هلكوا	Mana gli spirti con la sua rapina (32)
والرجال تطير بهم بين السماء والأرض	Voltando e percotendo gli molesta (33
فجعلت الريح تدخل تحت الواحد منهم	Di qua, di lá, di giú, di su gli mena (43)
فتحمله ثم ترمي	Portate alla detta briga (49)

Cf: ASIN PALACIOS, op. cit. p. 151, n.1.

(*) جاء في حديث المعراج المنسوب لابن عباس عن رسول الله ﷺ في صفة جهنم: «... فقلت يا مالك (خازن جهنم) اكشف عن أطباق جهنم لأنظر إليها، فقال: لا تستطيع النظر إليها! وإذا النداء: يا مالك، لا تخالف له أمرًا! فعند ذلك فتح باب جهنم مقدار خرم الإبرة، فخرج لورقة =

بحيرة من الدم، إذ يذودهم عنها حراس جهنميون يدفعونهم إلى الغوص من جديد. وهناك حيات مخيفة في أطباق النار المختلفة تعذب أهل النهم والأشقياء في جحيم دانتي، وكذلك نجد في الجحيم الإسلامي الطواغيت وأكلة أموال اليتامى والمرابين، أما العطش المجهد الذي يعانيه المزيفون في الطبقة العاشرة من الحلقة الثامنة من جحيم دانتي في الكوميديا الإلهية(*)، فهو عذاب شاربي الخمر في الأسطورة الإسلامية، فقد جاء فيها: «... ثم نظرت فرأيت أقوامًا يستغيثون من العطش، فتأتيهم الزبانية بأقداح من نار، فإذا تناولوها سقط لحم وجوههم من حرها، فإذا شربوها قطعت أمعاءهم وخرجت من أدبارهم، قلت: من هؤلاء؟ قال:

=

١٨٥ منها وهج ودخان لو دام ساعة لأظلمت السماوات والأرض، فنظرت فيها، فإذا هي سبع طباق بعضها فوق بعض، فلم أستطع النظر إليها لشدة عذاب الكفار والمشركين، فنظرت إلى الطبقة الأولى منها، وإذا هي طبقة أهل الكبائر، ورأيت فيها سبعين بحرًا من نار، وعلى كل ساحل بحر مدينة من نار، في كل مدينة سبعون ألف بيت من نار، في كل بيت سبعون ألف صندوق من نار .. ». ونجد هذه الصورة في وصف مدينة ديته في جحيم دانتي، فنرى دانتي وفرجيل عندما يقتربان من شواطئ بحيرة استيجيا Estigia يَتبيَّنان أنها مدينة من نار، وهي كلها أشبه بمدفن هائل فيه قبور لا يحصى عددها، يفصل أحدهما عن الآخر بحر من اللهب يجعل كل قبر يبدو وكأنه لسان من النار يتلظى فيه أصحاب الضلالات، وهم مسجونون في هذه المحابس التي تشبه صناديق من الحديد الملتهب .. ».

انظر:

ASIN, op. cit. pp. 28-29.

وهو يشير إلى «حديث المعراج» المنسوب إلى ابن عباس، مخطوط بمكتبة لايدن رقم ٧٨٦ (أورد نصه في ص ٤٣٢ وما يليها من كتابه آنف الذكر)، وإلى جحيم دانتي، أنشودة ٨، الأبيات ٦٧ - ٧٥، وأنشودة ٩، سطر ١٠٩ وما يليه.

(*) انظر: جحيم دانتي، أنشودة ٣٠، سطور ٤٩ - ٥٧ و ٨١- ٨٤ و ١٠٢ و ١٠٦ - ١٠٧ و ١١٩ و ١٢٣.

شُرّاب الخمر»(*). أما ما وصفه دانتي من عذاب صنوف أخرى من المزيفين بانتفاخ بطونهم، فنجده من نصيب أكلة الربا في صورة أخرى للأسطورة الإسلامية، فهي تقول: «ثم نظرت وإذا بقوم بطونهم كأمثال الجبال تغلي حيات وعقارب، كلما همّ أحدهم أن يقوم سقط على وجهه من عظم بطنه، قلت: من هؤلاء؟ قالَ: آكلو الربا»(*).

ونجد نفرًا من أهل جهنم الخالدين فيها في جحيم دانتي يحكُّون بأظفارهم البرص الذي يغطي جلودهم، بالضبط كما يعذَّب شهود الزور والنمامون في الأسطورة الإسلامية(*) ونجد الغشاشين في الخندق الخامس من الدائرة الثامنة من جحيم دانتي غارقين في بركة من القار، يطعنهم الشياطين بحراب من الحديد كلما طفوا على وجهها(*)، ويقابل ذلك عذاب العاقّين والديهم في الأسطورة الإسلامية: «ثم رأيت رجالاً ونساءً يُعذَّبون في النار، قد وُكلت بهم زبانية بمقامع من حديد، كلما استغاثوا يقمعونهم ويطعنونهم برماح من نار في بطونهم ويضربونهم بسياط من نار، فلم أرَ أحدًا من أهل الكبائر أشد عذابًا منهم، قلت: من هؤلاء؟ قال: العاقُّون والديهم»(*). ويعُذَّب أهل البدع والضلالات في جحيم دانتي بعذاب رهيب إذ تطعنهم الشياطين أبدًا، ثم يُبعثون من جديد ويُرَدُّون إلى الطعن، وهذا هو عذاب القتلة في جهنم كما تُصورهم الأسطورة الإسلامية، فهي تقول: « ... ثم رأيت أقوامًا

(*) حديث المعراج المنسوب لابن عباس المشار إليه آنفًا، انظر كتاب آسين ص ٤٣٢.

(*) نفس المرجع والصفحة.

(*) نفس المصدر والصفحة، وهذا هو عذاب جرافولينو داريزو Graffolino d Arezzo وكابو كيو د سْيْنا Capochio di Siena في جحيم دانتي.
انظر: الجحيم، أنشودة ٢٩، سطور ٧٩ - ٨٧. آسين، نفس المرجع، ص ٢٩.

(*) جحيم دانتي في نهاية الأنشودة الحادية والعشرين.

(*) نفس المصدر والصفحة.

تذبحهم الزبانية بسكاكين من نار، كلما ماتوا عادوا كما كانوا، قلت: من هؤلاء؟ قال: الذين يقتلون النفس التي حرم الله»(*).

أما صور الصفاء الروحي التي يمتاز بها فردوس دانتي فنلقاها في بعض صور الأسطورة الإسلامية: فإن الأحاديث المنسوبة إلى رسول الله ﷺ وأناشيد كتاب الفردوس من قصة دانتي لا تستعمل في أوصاف دار النعيم إلا عناصر ثلاثة، هي: الألوان والأضواء والموسيقى، وهي تستعملها في تصوير المقَام المثالي غير العادي الذي تمتاز به الحياة المباركة. وكلما انتقل محمد ﷺ في الأسطورة الإسلامية - ودانتي في قصيدته - من طبقة إلى طبقة، يزداد الضياء شيئًا فشيئًا؛ حتى يُعشي بصريهما ويحسبان أنهما فقدا البصر، ويرفعان أيديهما إلى أعينهما بحركة غريزية ليقيا أعينهما من النور الساطع، فيعمد جبريل في الأسطورة الإسلامية - وبياتريس في القصة الدانتية - إلى التخفيف عنهما وبعث الطمأنينة في قلبيهما، ويسألان الله لهما مزيدًا من البصر حتى يستطيعا تأمل الضياء الساطع، فيهبهما الله مزيدًا من النور فيتمكنان من الإبصار ولكنهما لا يستطيعان وصف ما يريان. لقارن مثلاً قول دانتي في الأنشودة الأولى من «الفردوس»، سطري ١٢٨ - ١٢٩:

Par. III, 128-9:

Ma quella folgorò nello mio sguardo

Sì, che da prima il viso nol sofferse(*)

وفي الأنشودة الخامسة والعشرين من «الجنة»، سطور ١١٨ - ١٢١:

Par. XXV, 118-121:

(*) نفس المصدر، ص ٤٣٤ وجحيم دانتي، أنشودة ٢٨، سطور ٢٢ - ٤٢.

(*) Cf. ASIN. op. cit. p. 46

Quale é colui Ch'adocchia, e s'argomenta

di veder eclissarlo Sole un poco,

che per veder non vedente diventa;

tal mi fec'io a quell'ultimo fuoco. (*)

وفي الأنشودة ٢٣، سطور ٢٨ - ٣٣:

Par. XXIII, 28-33:

Vid'io sopra migliaia di luceme

un Sol, che tutte quante l'accendea,

come fal'l nostro le viste superne:

e per la viva luce trasparea

la lucente sustanzia tanto chiara,

che lo mio viso non la sostenea. (*)

بما جاء في الحديث الذي أسنده السيوطي إلى ابن حبان في وصف السماء السابعة: « ... وأنوارهم شتى لا يشبه بعضها بعضًا، وأجنحتهم شتى لا يشبه بعضها بعضًا، تحار أبصار الناظرين دونهم، فثَبَتْ عيناي دونهم لما رأت من عجائب خلقهم وشدة هولهم وتلألؤ أنوارهم، فخالطني منهم فزع شديد حتى استعلتني الرعدة، فنظرت إلى جبريل فقال: لا تخف يا محمد، فإن الله - عَزَّ وَجَلَّ - قد أكرمك بكرامة لم يُكرم بها أحدًا قبلك ... فلقد خُيل إليّ أني قد نسيت من عجائب خلق الله الذي دونهم، ولم يؤذن لي أن أحدثكم عنهم، ولو كان أُذن لي لم أستطع أن أصفه لكم ... ولكن الله تعالى قوّاني بذلك برحمته وتمام نعمته، ومنَّ عليَّ بالثبات

(*) Cf. ASIN. op. cit. p. 46

(*) Cf. ASIN. op. cit. p. 46

عندما رأيت من شعاع نورهم وسمعت دوي أصواتهم بالتسبيح، وحدد بصري لرؤيتهم؛ كي لا يُخطف من نورهم ... ثم جاوزناهم بإذن الله متصعدين إلى عليِّين حتى ارتفعنا فوق ذلك، فانتهينا إلى بحر من نور يتلألأ لا يُرى له طرف ولا منتهى، فلما نظرت إليه حار بصري دونه حتى ظننت أن كل شيء من خلق ربي قد امتلأ نورًا والتهب نارًا، فكاد بصري يذهب من شدة نور ذلك البحر، وتعاظمني ما رأيت من تلألئه، وأفزعني حتى فزعت منه جدًا .. »[*].

وكلاهما يصعد إلى السماء طائرًا يحمله دليله في سرعة مارقة كأنها سريان الريح أو مروق السهم، والدليل في كلتا الحالتين يرشد الزائر ويطمئنه ويجيبه عما يتطلع إلى معرفته، ويعلّمه ويرجو له الله ويطلب إليه أن يحمد الله. اقارن ما جاء في الحديث آنف الذكر: «.. ثم جاوزناها متصعدين في جو عليين أسرع من السهم والريح ..» و«.. فسرت مع جبريل .. من عليين يهوى منقضًا أسرع من السهم والريح ..» بقول دانتي في الأنشودة الثانية من «الفردوس»، سطري ٢٣ - ٢٤:

Par. II, 23-24:

E forse in tanto, in quanto un quadrel posa e vola e dalla noce si dischiava.

وقوله في الأنشودة الخامسة من «الجنة»، سطري ٩١ - ٩٢:

Par. V, 91-92:

E si come saeta, che nel segno

(*) انظر:

ASIN, op cit. p. 46. n. 1-5.

و «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، طبعة المكتبة الحسينية المصرية بالأزهر، الطبعة الأولى القاهرة ١٣٥٢، جـ١، ص ٦٨ - ٦٩.

Percuote pria che sia la corda quete] (*)

وعندما تبلغ بياتريس بدانتي الدرجات العليا من صعودها نرى القديس برناردو يحل محلها، وكذلك جبريل يترك محمدًا عندما يقارب العرش فيهبط إليه رفرف من نور يصعد به. لقارن ما جاء في حديث ابن حبان المشار إليه: «فلما أُسْرِيَ بي الى العرش وحاذيته دُلّي لي رفرف أخضر لا أطيق صفته لكم، فأهوى بي جبريل، فأقعدني عليه ثم قصر دوني، ورد يديه على عينيه مخافةً على بصره أن يلتمع من تلألؤ نور العرش، وأنشأ يبكي بصوت رفيع، ويسبح الله تعالى ويحمده ويثني عليه، فرفعني ذلك الرفرف بإذن الله ورحمته إياي وتمام نعمته عليَّ إلى سيد العرش، إلى أمر عظيم لا تناله الألسن ولا تبلغه الأوهام ..» (ص ٧٤ من المرجع المذكور) بما يقوله دانتي في الأنشودة الثالثة والثلاثين من «الفردوس»، سطور ٧٦-٨٤:

Par. XXXIII, 76-84:

Io credo, per l'acume ch'io soffersi

Del vivo raggio, ch'io sarei samarrito

Se gli occhi miei da lui fossero aversi.

E mi ricorda ch'io fu' più ardito

pquest ero a sostener tanto, ch'io giunsi

l'aspetto mio col Valore infinito.

O abbondante grazia, ond'io presunsi

Ficcar lo pe visor la luca eterna

Tanto, che la veduta vi cnsunsi.] (*)

(*) Cf. ASIN. op. cit. p. 43, n. 1

Cf. ASIN. op. cit. p. 48, n. 1. (*)

ولا يتوافق الصعودان - الدانتي والإسلامي - في الخطوط العامة فحسب، بل هناك حلقات ذات صور ملموسة يتفق الاثنان فيها: فالنسر الضخم الذي رآه دانتي في سماء جوبيتر وقال: إنه - أي النسر - يتكون من حشد يضم آلافًا من الملائكة لهم أجنحة ووجوه فحسب، يشع منها نور باهر، وهي تخفق بأجنحتها مرتلة أنغام الترتيلات الإنجيلية، ثم يسكن النسر رويدًا رويدًا ويحط، كل هذا ما هو إلا تضمين لصورة الملاك المارد الذي رآه محمد ﷺ يتحول إلى ديك يخفق بجناحيه، ويغني ترتيلات دينية، ثم يحط بعد قليل مع ملائكة تبدو له وكأن كلاً منها مجموع لا عدد له من الوجوه والأجنحة، ينبعث منها النور وتتغنى في لغاتها التي لا حصر لها.

اقارن ما ورد في الحديث الذي سبقت الإشارة إليه عن ابن حبّان: حدثنا محمد بن سدوس النسوي، حدثنا حميد بن زنجويه ... عن ابن عباس مرفوعًا: لما أُسري بي إلى السماء رأيت فيها أعاجيب من عباد الله وخلقه، ومن ذلك الذي رأيت في السماء ديك له زغب أخضر وريش أبيض، بياض ريشه كأشد بياض رأيته قط، وزغبه تحت ريشه أخضر كأشد خضرة رأيتها قط، وإذا رجلاه في تخوم الأرض السابعة السفلى ورأسه تحت عرش الرحمن، ثانيًا عنقه تحت العرش، وله جناحان في منكبيه، إذا نشرهما جاوز المشرق والمغرب، فإذا كان بعض الليل نشر جناحيه وخفق بهما وصرخ بالتسبيح لله يقول: سبحان الملك القدوس! سبحان الله الكبير المتعال! لا إله إلا هو الحي القيوم! فإذا فعل ذلك سبحت ديَكَة الأرض كلها وخفقت بأجنحتها، وأخذت في الصراخ، فإذا سكن ذلك الديك في السماء سكتت الديكة في الأرض (ص ٦٣ وما يليها من اللآلئ) .. ومررت بملائكة كثيرة لا يحصي عددهم إلا الله الواحد الملك القهار، منهم من له وجوه كثيرة في صدره، وفي كل وجه من تلك الوجوه أفواه وألسن، وهم يحمدون الله ويسبحونه بتلك الألسن كلها ..» (نفس المصدر ص ٦٧). قارن ذلك بما يذكره دانتي في «الفردوس»، أنشودة ١٨، سطر ١٠٠:

Par. XVIII, 100:

Poi, come nel percuoter de' ciocchi arsi

Surgono innumerabili faville.

نفس الأنشودة، سطر ١٠٣ وما يليه:

Ibid, 103:

Risurger parver quindi più di mille

luci, e salir quali assi e qua' poco,

sì come'l Sol, che l'accende, sortille.

E, quietata ciascuna in suo loco,

La testa e'l collo d'un aquila vidi

reppresentare a quel distinto foco.

الفردوس، أنشودة ١٩، سطر ١ وما يليه:

Par. XIX, 1:

Parea dinanzi a me coll' ali aperte

la bella image, che nel dolce frui

liete faceva l'anime conserte.

Parea ciascuna rubinetto,in cui

raggio di sole ardesse sì acceso,

che ne' miei occhi rifrangesse lui.

نفس الأنشودة، سطر ٣٤:

Ibid. 34:

Qusi falcon, che uscendo del cappello,

muove la testa, e con l'ele s'applaude.

نفس الأنشودة، سطر ٣٧:

Ibid. 37:

Vid' io farsi quel segno, che di laude

delle divina grazia era contesto,

con canti, quai si sa chi lassù gaude.

نفس الأنشودة، سطر ٩٥ وما يليه:

Ibid. 95:

La benedetta immagine, che l'ali

movea sospinte da tanti concigli,

reteando catava, e dicea.][*]

وكلا الدليلين إذا وصل بزائره إلى سماوات النجوم دعاه إلى تأمل الكون المخلوق وصغره. وصفة المشهد الإلهي في كلتا الحالتين واحدة: فالله مركز أو نقطة من النور الباهر تحيط به تسع دوائر ذات مركز واحد، وتتألف هذه الدوائر من الملائكة محشودين بعضهم إلى جانب بعض في صفوف تنبعث منها أشعة من النور. وأقرب هذه الصفوف الدائرية من الملائكة إلى مطلع النور هو صف الملائكة الكروبيين، وكل صف يحف بالذي يليه، والصفوف كلها تدور أبدًا حول مطلع الضياء الإلهي، والزائر يتأمل هذا المشهد الأروع، مرة عندما ينتهي من صعوده ومرة عندما يمثل بين يدي العرش. والصور التي تتمثل في نفس كليهما أثناء الرؤية المباركة واحدة: يظل كلاهما واجمًا مشدوه البصر غارقًا في بحر النور الإلهي حتى لا يظن أنه فقد البصر، ولكن بصره لا يلبث أن يتبين ما يرى ويحدده، وينتهي بأن يستقر في مطلع النور ويثبت عينيه فيه متأملاً، ويشعر أنه عاجز عن أن يصف ما

(*) Cf: ASIN. op. cit. p. 51 - 52

والهوامش.

يرى، وكل ما يذكره هو أنه أحس إشراقًا روحيًا أو ظن أنه كان مستوسنًا، ويسبق ذلك كله شعور بلذة كبرى. (قارن ما يقوله ابن حبان في «الحديث» المذكور: « ... ثم جاوزناهم بإذن الله متصعدين في جو عليين أسرع من السهم والريح بإذن الله وقدرته؛ حتى وصل بي إلى عرش ذي العزة العزيز الواحد القهار. فلما نظرت إلى العرش فإذا ما رأيته من الخلق كله قد تصاغر ذكره وتهاون أمره واتَّضع خطره عند العرش، وإذا السماوات السبع، والأرضون السبع، وأطباق جهنم، ودرجات الجنة، وستور الحجب، والنار، والبحار، والجبال التي في عليين، وجميع الخلق والخليقة إلى عرش الرحمن كحلقة صغيرة من حلق الدرع، في أرض خلاء واسعة تيماء، لا يُعرف أطرافها من أطرافها، وهكذا ينبغي لمقام رب العزة ... فحار بصري دونه حَتَّى خفت العمى، فغمضت عيني، وكان توفيقًا من الله، فلما غمضت بصري ردّ إلهي بصري في قلبي، فجعلت أنظر بقلبي نحو ما كنت أنظر بعيني نورًا يتلألأ، نُهيت أن أصف لكم ما رأيت من جلاله...

ووجدت عند ذلك حلاوته وطيب ريحته وبرد لذاذته وكرامة رؤيته، فاضمحل كل هول كنت لقيت وتجلت عني روعاتي واطمأن قلبي وامتلأت فرحًا وقرت عيني، ووقع الاستبشار والطرب عليّ؛ حتى جعلت أميل واتكفًا يمينًا وشمالاً ويأخذني مثل السبات، وظننت أن من في الأرض والسماوات ماتوا كلهم، لأني لا أسمع شيئًا من أصوات الملائكة. ولم أرَ عند رؤية ربي أجرام ظلمة، فتركني إليه كذلك إلى ما شاء الله، ثم ردّ إليّ ذهني، فكأني كنت مستوسنًا ... » (اللآلئ، جـ١، ص ٧٣ - ٧٥) ثم يقول بعد ذلك: «... ثم قلت: يا جبريل، مَن الملائكة الذين رأيتُ في البحور، وما بين بحر النار إلى بحر الصافين، والصفوف بعد الصفوف كأنهم بنيان مرصوص، متضايقين بعضهم في بعض؟ ثم ما رأيت خلفهم نحوهم مصطفين صفوفًا بعد صفوف وفيما بينهم وبين الآخرين من البعد والأمد والنأي؟ فقال: يا رسول الله، أما تسمع ربك يقول في بعض ما نزل عليك: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ﴾ [النبأ:

٣٨] واخبرك عن الملائكة أنهم قالوا: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ۝ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴾ [الصافات: ١٦٥ ، ١٦٦] فالذين رايت في بحور عليين هم الصافون حول العرش إلى منتهى السماء السادسة، وما دون ذلك هم المسبحون في السماوات، والروح رئيسهم الأعظم كلهم، ثم إسرافيل بعد ذلك. فقلت: يا جبريل، فمن الصف الأعلى الذي في البحر فوق الصفوف كلها، الذين أحاطوا بالعرش واستداروا حوله؟ فقال جبريل: يا رسول الله، إن الكروبيين هم أشرف الملائكة وعظماؤهم ورؤساؤهم وما يجترئ أحد من الملائكة أن ينظر إلى ملك من الكروبيين ...» (نفس المصدر، جـ١ ، ص ٧٧). قارن ذلك بما يقوله دانتي في الفردوس:

الفردوس، أنشودة ٢٨، سطور ١٦ - ١٨:

Par. XXVIII, 16-18:

Un punto vidi che rggiava lume
acuto sì che 'i viso ch' egil affuoca
chiuder conviensi per lo forte acume.(*)

نفس الأنشودة، سطور ٢٥ - ٣٤:

Ibid. 25-34:

Distante intorno al punto un cerchio d' igne
Si girava si ratto, ch'avria vinto
quel moto che più tosto il mondo cigne.
E questo era da un altro circuncinto,
e quel del terzo, e 'l terzo poi del quarto.
del quinto 'l quarto, e poi dal sesto il quinto

(*) Cf: ASIN. op. cit. p. 47.

Sovra seguiva 'l settimo, sì sparto
Già di larghezza, che 'l messo di Giuno
intero a contenerlo sarebbe arto.
Così l' ottavo e 'l nono.[*]

نفس الأنشودة، سطور ٨٩ - ٩٣:

Ibid. 89-93:

Non altrimenti ferro disfavilla
che bolle, come I cerchi sfavillaro.
L' incendio lor seguiva ogni scintilla;
ed eran tante, che 'l numero loro
più che 'l doppiar dgli scacchi s' immilla.

الفردوس، أنشودة ٣٠، سطور ١٠٠ - ١٠٥:

Par. XXX, 100-105:

Lume é lassù, che visibile face
lo Creatore a quella creatura,
che solo in lui vedere ha l sua pace;
e si distende in circolar figura
in tanto che la sua circonferenza
sarebbe al Sol troppo larga cintura.

الفردوس، أنشودة ٣٢، سطور ٥٧ - ٦٣:

Par. XXXIII, 57-63:

(*) Cf: ASIN. op. cit. p. 55.

E cede la memoria a tanto oltraggio.

Qual é colui che sonniando vede,

e depo 'l sogno la passione impressa

rimane, e 'l altro alla mente non riede,

cotal son io,che quasi tutta cessa

mia visione, ed ancor mi distilla

nel cuor lo dolce che necque da essa.

نفس الأنشودة، سطور ٩٣ - ٩٤:

Ibid. 93-94:

Dicendo questo, mi sento ch'io godo

Un punto solo m'é maggior letargo.

نفس الأنشودة، سطور ٩٧ - ٩٩:

Ibid. 97-99:

Cosi la mente mia tutta sospesa

mirava fissa, inmovile ed attenta

e semper nel mirar faceasi accesa.(*)

بل إن الروح العام لقصة دانتي ليس جديدًا، ولم تبتدع «الكوميديا الإلهية» المعنى الرمزي الأخلاقي الذي تمتاز به ابتداعًا، فقد سبقها إليه الصوفيون المسلمون وخاصة ابن عربي المرسي، إذ إنهم اتخذوا من رحلة محمد ﷺ إلى العالم الآخر وعروجه إلى السماء رمزًا على نشور الأرواح عن طريق الإيمان والفضائل اللاهوتية.

وكلٌّ من دانتي وابن عربي يجعل هذه الرحلة رمزًا لحياة البشر ويريان أن

(*) Cf: ASIN. op. cit. pp. 55-56 notes.

الهدف الأخير للحياة والسعادة الكبرى في الوجود إنما هي رؤية الله، ولا تتأتى هذه الرؤية بغير هدي من اللاهوت، إذ إن العقل العادي لا يصل بالإنسان إلا إلى «المراحل الأولى من هذا الطريق الطويل، وهذه المراحل ما هي إلا رمز على الفضائل العقلية والأخلاقية، فأما الوصول إلى مدارج الجنة العليا، التي هي رمز الفضائل اللاهوتية، فلا يُدرك بغير إشراق إلهي»(*). وفي بعض صور الأسطورة الإسلامية لا نجد المعرَّج إلى السماء - ذلك الذي يصف الرحلة - محمداً ﷺ وإنما رجلاً عادياً - كما ذكرنا - إنساناً خاطئاً تشوبه النقائص، فتجمع القصة الإسلامية - كقصة دانتي - على هذا النحو بين خاصتين تبدوان وكأنهما متناقضتان في الظاهر هما الرمز المثالي من ناحية، والواقعية الإنسانية في صميمها.

ثم يقول آسين: «إن قدراً عظيماً من المعالم المكانية وتفاصيلها والمشاهد وأوصاف بعض حلقات «الكوميديا الإلهية» لا نجد لها شبهاً ظاهراً في شتى الروايات التي وصلتنا عن قصة «المعراج» المحمدي، ولكننا نجد سوابقها ونماذج مماثلة لها في بعض الأحيان في أصول أخرى من الأدب الإسلامي. ونحن نجد هذه النماذج مشابهة لبعض تفاصيل القصة الدانتية حيناً ومطابقة لها حيناً آخر، نجدها إما في تفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تصف الحياة الآخرة، أو في الأساطير التي نسجها خيال المسلمين عن يوم الحساب، وقد نجدها في مذاهب اللاهوتيِّين والفلاسفة والصوفية بصورة خاصة، فقد اجتهد أولئك جميعاً في ترتيب هذه النصوص القرآنية والنبوية وتفسيرها وتعليلها».

ويطيل الأستاذ «آسين» الوقوف عند الصوفي المرسى النابه محيي الدين بن عربي (٥٥٩/١١٦٤ - ٦٣٧/١٢٤٠) دون غيره من أهل الفكر الإسلامي، ويذهب إلى أنه من

(*) Cf: ASIN. op. cit. pp, 66 sqq.

الممكن أن نجد عنده الأصول التي قبس دانتي منها هيئة «جحيمه» ورتبه على مثالها. وإننا نجد كلا الرجلين - دانتي وابن عربي - يميلان إلى استخدام الهيئة الدائرية أو صورة قبة الفلك: فأطباق الجحيم، ومَسَارِي النجوم، ودوائر الوردة الصوفية، وجماعات الملائكة التي تحف بمطلع النور الإلهي، والدوائر الثلاث التي ترمز إلى الثالوث (عند دانتي)، كل هذه وصفها الشاعر الفلورنسي كما وصفها الصوفي المرسي. بل إن ابن عربي رسم هذه الدوائر بيده، وإنه لما يدعو إلى العجب أن الرسوم التي خططها الدانتيون بعد قرون كثيرة ليمثلوا بها أوصاف «الكوميديا الإلهية» تتفق تمام الاتفاق مع ما أودعه ابن عربي في «فتوحاته» من رسوم.

وتَوافُق هذه الرسوم يقوم دليلاً على وجود علاقة بين الأصل وما نُقِل عنه، وإنه لمن المستحيل - عقلا - أن يكون هذا التوافق قد وقع عن طريق المصادفة العارضة ويقول آسين متعجبًا: «... ثم إن المصادفة العارضة ليست تعليلاً علميًا للوقائع التاريخية. والواقعة التاريخية التي تتجلى لكل ذي نظر هي: أن محيي الدين بن عربي سَجَّل في القرن الثالث عشر، وقبل ميلاد الشاعر الفلورنسي بخمس وعشرين سنة في صفحات أربع متوالية من «فتوحاته» تخطيطات مواضع العالم الآخر كلها على شكل دائري أو فلكي، وهذه الهيئات الدائرية تعتبر في مذهب ابن مسرة - الذي يتبعه ابن عربي - تصويرًا للكون وأصله، ثم أتى دانتي بعد ذلك بثمانين سنة فأودع في منظومة ضخمة رائعة تقع في ثلاثة أقسام وصفًا شاعريًا لنفس هذه المواقع من العالم الآخر وقد بلغ من دقة وصف هذه المعالم في شعر دانتي أن شارحيه في القرن العشرين تمكنوا من تمثيلها برسوم على هيئة أشكال هندسية، مطابقة في صميمها لتلك التي خطتها يد الصوفي المرسى قبل ذلك بسبعة قرون. فإذا لم يكن دانتي قد قلد هذه الأخيرة فإن هذا التطابق الذي قام الدليل عليه لا يكون إلا لغزًا لا

تفسير له أو معجزة من معجزات الإصالة»(*).

ويشير آسين إلى مواضع شبه أخرى بين المواقع التي تحدث عنها دانتي وتلك التي وصفها ابن عربي، ومثال ذلك «الأعراف» التي ورد ذكرها في القرآن وعرفها المفسرون الإسلاميون بأنها «تل بين الجنة والنار»(*)، فقد أخذ دانتي منها فكرة «الليمبو». و «جهنم» بوصفها الإسلامي المعروف هي «الإنفرنو» inferno (الجحيم)عند دانتي . و «الصراط »الإسلامي هو الأصل الذي أخذ عنه دانتي «البُرْجاتوريو» Purgatorio (المطهر) الذي نجده في «الكوميديا الإلهية»(*).

و«المرج» الذي تذكره الأساطير الإسلامية وتصفه بأنه طريق بين الجنة والنار(*) هو «البراديزو تريستر «Paradiso terrestre أي «الجنة الأرضية» التي تُحدثنا عنها «الكوميديا الإلهية». والجنات الثماني ذات الهيئة الدائرية التي تضم «شجرة طوبَى» أو «الشجرة المؤنسة» والتي يحدثنا عنها ابن عربي، هي النموذج الذي احتذاه دانتي

(*) Cf: ASIN. op. cit. pp. 267.

(*) انظر: السيد مرتضى، كتاب «إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين»، طبعة أحمد اليابي الحلبي، القاهرة ١٣١١، جـ٨، ص ٥٦٦.

(*) يفسر آسين الصراط هنا بما فسره به بعض المفسرين الإسلاميين من أنه جسر أو قنطرة أو عقبة. انظر تفسير حديث أبي الدرداء في «الإتحاف» للسيد مرتضى، جـ١٠، ص ٤٨١ وما جاء في نفس المرجع (جـ١٠، ص ٤٨٢): «يُضرب الصراط بين ظهري جهنم» وما يقوله ابن عربي في الفتوحات، جـ٣، ص ٥٧٣: «يوضع الصراط من الأرض علوًا على استقامة إلى سطح الفلك».

Cf: ASIN, op. cit. pp. 179-185.

(*) انظر قول ابن مخلوف في «كتاب العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة»، طبعة ابن مراد التركي، القاهرة ١٣١٧، جـ٢، ص ٦١: «إن الناس إذا جاوزوا الصراط وقطعوا مسافته وجعلوا جهنم خلف أظهرهم أفضوا إلى طريق الجنة».

في تصوير ما يسميه شراحه «بالوردة الصوفية» أو «الوردة الدانتية»، وهي الجنة السماوية عند هذا الشاعر الإيطالي الكبير. لفإن محيي الدين بن عربي يتحدث عن «صورة مجاورة الجنان الثمانية لبعضها بعضًا صورة دواير ثمانية، جنة في قلب جنة»(*)، ودانتي يقول في الأنشودة الثلاثين من «الفردوس»، سطر ١٠٣ وما يليه:

E si distende in *circolar* figura

in tanto, che la sua *circonferenza*

sarebbe al Sol toroppo larga *cintura.*]

وكلا القَصَصين الإسلامي والدانتي يصف بيت المقدس بأنه المحور الذي يدور حوله العالم العلوي كله، لومن أمثلة ذلك ما يقوله أحد المفسرين في شرح سبب عروج محمد ﷺ إلى السماء من بيت المقدس: «قيل ليكون عروجًا مستويًا، لما روى كعب الأحبار أن باب السماء الذي يقال له مصعد الملائكة يقابل بيت المقدس»](*). وكلا القصصين يجعل جهنم تحت موقع بيت المقدس. وفي أدنى دَرَكَات جهنم نجد «مُقام إبليس» في الأسطورة الإسلامية و«سجن لوسيفر» (أي الشيطان) في القصيدة الدانتية، وفوق موقع بيت المقدس في العلا تمامًا توجد «سماء الألوهية»، «مَقام رب العرش».

وفي الجنة من «المنازل» بقدر ما في النار في أساطير المعراج الإسلامية وعند دانتي. ثم ينقسم كلٌّ من منازلهما إلى «منازل» أصغر؛ بحيث لا نجد موضعًا في

(*) فتوحات جـ١، ص ٤١٦. وانظر أيضًا جـ٢، ص ٥٥٣، و ٥٦٧ وكتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر للشعراني، مطبعة محمد رمضان، القاهرة ١٣٢١ جـ٢، ص ١٩٧.

(*) أورده آسين عن المخطوط رقم ١٠٥، مجموعة جابانجوس، الموجود حاليًا في مكتبة مدرسة الدراسات الإسلامية في مدريد.

Cf: ASIN, op. cit. p. 223, n. 1.

الجنة إلا ويقابله موضع في النار، وذلك كله نجده على صورة واحدة في الأسطورة الإسلامية والقصيدة الدانتية.

ويعيِّن آسين وجوه تشابه أخرى، سواء في حلقات القصة أو مشاهدها ويصل هذا التشابه في بعض الأحيان إلى التطابق الحرفي. وأبيَّنُ ما يبدو لنا من أوجه هذا التشابه هو: «إن صنوف أهل «الليمبو» - في القصيدة الدانتية - والعذاب الذي يصيب كل فريق منهم - يشبه عذاب من يقابلهم من أهل «الأعراف» في الأساطير الإسلامية. فهذه «العواصف السود» التي يقول عنها دانتي: إنها تعصف بأهل الزنى في جهنم هي «الريح» التي يذهب بعض الأحاديث الموضوعة فيها إلى أن الله أرسلها على قوم «عاد»، و«مطر النار» الذي يجعله دانتي عقوبة اللواط في الأنشودة التاسعة من الجحيم، سطر ١١٥ وما يليه، هو «الحميم» الذي ورد ذكره في القرآن وفسره بعض المفسرين بأنه ماء يغلي وبعضهم الآخر بأنه «ذوب الحديد» أو «شواظ من نار ونحاس». ويضيف دانتي إلى عذابهم فيجعلهم يسيرون في حركة دائرية أبدًا، وهذا منقول عما يذهب إليه بعض المفسرين المسلمين من أن في النار أقوامًا ... تدور ... ما لهم راحة ولا فترة»(*) ويقول دانتي: إن عذاب المتنبئين هو سيرهم ورءوسهم مائلة إلى الخلف، وفي الأسطورة الإسلامية: «... أن نجعل وجوههم من قِبَل أقفيتهم، فيمشون القهقرى، ونجعل لأحدهم عينين في قفاه».

وفي قصيدة دانتي نجد كايفاس Caifas مثبَّتًا على صليب ملقًى على الأرض والناس تدوسه بأقدامها، وفي الأسطورة الإسلامية نجد عذاب بعض الناس على هذه الصورة: «فيُسحب وهو على ظهره مصلوب». أما دعاة البدع الدينية ورءوس الفرق

(*) راجع عن ذلك كله:

ASIN, op. cit. pp. 161 sqq.

الضالة فيصورهم دانتي في الجحيم يُطعنون دون أن يموتوا، والأساطير الإسلامية تجعل لهم مثل هذا العقاب في جهنم وتقول: «تذبحهم الملائكة بسكاكين، وكلما ذبحوا واحدًا منهم يعود كما كان، ثم يُذبح»، ودانتي يجعلهم يسيرون وأمعاؤهم تتدلى من بطونهم، والأسطورة الإسلامية تقول: إنهم يسيرون «وهم يَسحبون أمعاءهم». ويصور دانتي عذاب بعض المذنبين بأن يسيروا مقطوعي الأيدي، والأسطورة الإسلامية تقول إنهم «يقفون بين يدي ربهم مقطوعي الأيدي». ومن صور العذاب التي يصفها دانتي أن بعض صنوف المذنبين يسيرون في الجحيم ورءوسهم مقطوعة تتدلى بأيديهم أمامهم، والأسطورة الإسلامية تقول: «يجيء المقتول والقاتل يوم القيامة، ناصيته ورأسه بيده وأوداجه تشخب دمًا». أما المَرَدَة والعمالقة الذين نلقاهم في القصيدة الدانتية فأوصافهم تنطبق على أوصاف من نلقاه من أمثالهم في الأساطير الإسلامية، وأطوالهم مقدَّرة في هذه وتلك على نحو متعادل تمامًا. وتحدثنا الأساطير الإسلامية بعذاب الزمهرير، وهي كما جاء في أحد الأحاديث الموضوعة «جُبٌّ يُلقَى فيه الكافر، فيتمزق من شدة بردها بعضها من بعض»، وهذا يشبه تمامًا «التعذيب بالثلج» عند دانتي، إذ إن قصيدة الشاعر الإيطالي تصور لوسيفر مطمورًا في الثلج عذابًا له، وذلك شبيه بما يقول ابن عربي في «الفتوحات»: «فعذاب إبليس في جهنم بما فيها من الزمهرير، فإنه يقابل النار في نشأة إبليس، فيكون عذابه بالزمهرير»(*).

ثم إننا نجد دانتي يتطهر مرتين في أنهار الجنة الأرضية ثم يَلقى بياتريس بعد ذلك، وهذه ظاهرة ليست مسيحية أصلاً، ولكنها تُطابق - جملةً وتفصيلا - ما تحكيه القصص الإسلامية من تطهر الأرواح ووضوء الناس، بعد خلاصهم من عذاب النار وقبل دخول الجنة، في عين من ماء بارد «في مثل صفاء القوارير، أصفى

(*) ابن عربي، الفتوحات، جـ١، ص ٣٩١.

من البلور، وأبرد من الثلج، وأشد بياضًا من اللبن، فيغتسلون فيها اغتسالاً تامًا، ويتنظفون تنظفًا عامًا، يذهب به عنهم درن الأجسام وقتر الوهج والقتام، وتعود إليهم صحة الأجسام، حتى تبدو في وجوههم بهجة، وتعرف في وجوههم نضرة النعيم ... ثم يشربون من ماء العين شربة تذهب عنهم لهب الحر الذي كابدوه، والعناء الذي باشروه، وينزع ما فيه من غل الصدور وحسدها، وكدر الدنيا ونكدها»(*).

(*) ابن مخلوف: كتاب العلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة، طبعة ابن مراد التركي القاهرة ١٣٤٧، جـ٢، ص ٦٢.

وقارن بذلك قول دانتي في الأنشودة الثامنة والعشرين من «المطهر» سطر ٢٨ وما يليه:

"Tutte l'acque, che son di qua più monde
parrieno avere in sé mistura alcuna
verso di quella, che nulla nasconde".

وسطر ١٣٣:

"Atutt 'altri sapori esto é di sopra".

وسطر ١٤٤:

"Néttare é questo di che ciascun dice".

وفي الأنشودة الأولى من «المطهر»، سطر ٩٥ - ٩٦:

"... e che gli lavi 'lviso,
si ch' ogni sucidume quindi stinga."

وسطر ١٢٨:

"Quivi mi fece tutto discoverto
quel color, che l'Inferno mi nascose".

وقوله في الأنشودة الثامنة والعشرين، سطر ٢٨:

"Che toglie altrui memoria del peccato;
dall' altra d'ogni ben fatto la rende".

وفي الأنشودة الثالثة والثلاثين سطر ١٢٩:

"La tranortita sua virtu raviva".
=

وأخيرًا، نجد ذلك ينطبق على الصورة الروحية التي يصور بها دانتي المشاهد الإلهية، فهو يمثلها على هيئة شعاع إلهي يفيض منه نور باهر وصفاء ذهني ومتعة إشراقية. لوذلك يشبه قول ابن عربي في «الفتوحات»: «إن الله يتجلى لعباده في النور العام»، وقوله بعد ذلك: «.. إذا هُمْ بنور قد بهرهم، فيخرُّون سجَّدًا، فيسري ذلك النور في أبصارهم وفي بصائرهم باطنًا وفي أجزاء أبدانهم كلها، وفي لطائف نفوسهم، فيرجع كل شخص منهم عينًا (هكذا في الأصل) كله ... فهذا يعطيهم إياه ذلك النور، فيه يطيقون المشاهدة والرؤية .. فيتجلى الحق تعالى، فينفهق عليهم نور يسري في ذواتهم ...»(*). ومن الواضح جدًا أن هذا - وأمثاله هو الذي أخذ عنه دانتي قوله في النشيد الثلاثين من المطهر:

Par. XXX, 10:
"Luma é lassù, che visibile face
lo Creatore a quella creatura.
Fassi di raggio tutta sua parvenza
reflesso ..

=

وسطر ١٣٨:

"Lo dolce ber, che mai non m'avria sazio".

وسطر ١٤٨ وما يليه:

"Io retornai dalla santissim' onda
rifatto si, come piante novelle
rinnovellate di novella fronda,
puro e disposto a salire alle stelle".

(*) ابن عربي، الفتوحات، جـ١، ص ١٤٧.

Cf: ASIN, op. cit. p. 248.

Sì, soprastando al lume intorno, intorno,

Vidi specchiarsi in più di mille spglie ..

E se l' infimo grado in sé raccoglie

Sì grande lume ...,"

وقوله في الأنشودة الثالثة والثلاثين من «المطهر» أيضًا:

Par.XXXIII, 76:

"Io credo, per l'acume ch' io soffersi

del vivo raggio, ch' io sarei smarrito,

se gli occhi miei da lui fossero aversi.

O abbondante grazia, ond'io presunsi

ficcar lo viso per la luce eterna

tanto, che la veduta vi consusnsi"] (*)

هذا الحشد الحافل من الأفكار والتخيلات والرموز والأوصاف في القصصين يدل بوضوح على أن دانتي نظر إلى الأصول الإسلامية وحاكاها؛ ولكن هل أُتيح لدانتي سبيل الاطلاع على ما كتبه المسلمون عن قيام الساعة وما يتلوه؟

وجوابًا عن هذا السؤال نقول: إن مسلمي الأندلس تداولوا فيما بينهم - منذ أول أيامهم في هذا البلد - أساطير دينية عما بعد الموت، بل كان المستعربون الأندلسيون، ومن بينهم القديس يولوج القرطبي San Eulogio de Córdoba، يعرفون سيرة محمد ﷺ تختلط فيها الحقائق بالأخبار الموضوعة، ونحن نجد أطرافًا من هذه السيرة في كتاب يولوج المسمى «مديح الشهداء» Apologeticus Martyrum. وقد استعمل الأسقف لذريق الطليطلي (ردريجو خيمينث د رادا ١١٧٠ - ١٢٤٧) في كتابه

(*) Cf: ASIN. op. cit. pp. 199-200.

المسمى «تاريخ العرب» Historia arabum أصولاً عربية، وأورد في هذا التاريخ ذكر «المعراج»، وعنه أخذه ألفونسو العالم وأدخله في «تاريخه العام» La Crónica Genral d Espana الذي كُتب فيما بين سنتي ١٢٦٠ و ١٢٦٨. وبعد سنوات قلائل نجده مذكورًا في كتاب «مكافحة طائفة محمد» La Impunación de la secta de Mahoma الذي ألفه أسقف جيان القديس بدرو بسكوال San Pedro Pascual أثناء أسره وحبسه في غرناطة.

وليس من العسير أن تكون هذه الأسطورة الشائعة في إسبانيا قد انتقلت إلى إيطاليا وعرفها دانتي الذي فرغ من كتابه «الجحيم» عام ١٣٠٦م. ومن الواضح أننا لا نستطيع اليوم تعرُّف الطريق الذي وصلت هذه الأسطورة به إلى دانتي: لقد ذهب آسين إلى أنه من الممكن أن يكون ذلك قد تم على يد «برونيتو لاتيني» Brunetto Latini أستاذ دانتي، إذ إن برونيتو هذا زار إسبانيا، ومن الطبيعي أن يكون ذهنه المثقف وعقله الطُّلَعة الظامئ إلى المعرفة قد اجتذبه بلاط طليطلة الذي غلب عليه الطابع الإسلامي وما حاطه من بهاء، وقد اتصل برونيتو بالفعل بمترجمي مدرسة طليطلة وقامت بينه وبينهم العلاقات، وخالط كذلك أساتذة مدرسة إشبيلية ما بين مسلمين ونصارى، الذين كانوا عاكفين على أعمالهم العلمية والأدبية ومن بينها ترجمة «تاريخ العرب» للذريق الطليطلي.

ومن ناحية أخرى كان ذهن دانتي - كما يبدو في مؤلفاته - متفتحًا متقبلاً لشتى التأثيرات العلمية والأدبية، وهذا أمر يقرره الدانتيون. ولا يخطر على البال أن يكون دانتي قد استبعد الثقافة الإسلامية من محيط تطلعه الواسع، مع ما كانت عليه هذه الثقافة من الانتشار والذيوع في أوروبا في القرن الثالث عشر. وإننا لنجد نفرًا من علماء المسلمين - ما بين فلكيِّين وفلاسفة، كالبطروجي والفارابي والغزالي وابن رشد - مذكورين في مؤلَّفيْن من آثار دانتي هما Convita والحياة

الجديدة Vita Nouva.

ولا يمكننا أن نعلل ما أبداه دانتي من رأي جميل في صلاح الدين وابن رشد - وهو رأي ينكره اللاهوت الكاثوليكي - ووضعه إياهما على جبل الليمبو (الأعراف) على رغم أنهما ماتا على غير الكاثوليكية .. لا يمكننا تعليل ذلك إلا بعطف ظاهر وميل إلى ما هو إسلامي، وهذا الميل الدانتي نحو علوم المسلمين - وخاصة نحو ابن رشد - هو الذي يفسر وضعه لسيجَرْ البرابانتي في الفردوس، وكان (سيجَرْ) كما نعلم أستاذاً بجامعة باريس، وقد صبت عليه الكنيسة اللعنة وطردته من رحابها في سنة ١٢٦٦ إذ اعتبر زنديقًا رشديًا. وقد مات سيجر سنة ١٢٨٤، ولم يرض دانتي له موضعًا إلا مقام أهل الدين، فوضعه إلى جانب القديس توما الأكويني في «الفردوس»[١٥].

(ب) العلوم

ف ١٥٣ - ألفونسو العالم والثقافة العربية:

بلغ الاهتمام بنقل علوم العرب وآدابهم إلى إسبانيا النصرانية ذروته في عصر ألفونسو العالم، إذ إن الاهتمام بهذا النقل بلغ في ذلك العصر مداه. وقد أعان ألفونسو على ذلك أن الحظ واتاه بالتقاف نفر من النصارى والمسلمين واليهود المتحققين بشتى العلوم حوله، وقد أشرف بنفسه على توجيه أعمال الترجمة والتحرير أو التلخيص التي كان مساعدوه يقومون بها، وأنشأ في مرسية معهداً للدراسات بمعاونة الرقوطي الفيلسوف المسلم، ولم يوفّق هذا المعهد المرسي كثيرًا، فنقله إلى إشبيلية وأنشأ فيها مَدْرَسًا(*) ومدرسة عامة للاتينية والعربية، وجعل فيها أساتذة من المسلمين لتدريس الطب والعلوم وظلت طليطلة كذلك مركز الثقافة الإسبانية.

أمر ألفونسو بأن يُترجم الإنجيل إلى الإسبانية، وبأن ينقل القرآن إليها (وكان قد نُقل إلى اللاتينية بأمر بدور الجليل Pedro el Venerable في منتصف القرن الثانى عشر). وترجموا له كذلك «التلمود»، و«القبالة»، وبأمره تُرجم كتاب «كليلة ودمنة» (ف ١٥٦) إلى الإسبانية. ولا بد أن له يداً فيما أمر به أخوه الدون فادريك Don Fadrique من ترجمة قصة «السندباد» (ف ١٥٧) إلى الإسبانية. ولألفونسو هذا الفضلُ في ترجمة قصتي «بونيوم» Bonium و «سر الأسرار» إلى الإسبانية باسم Poridat de Poridades، وقد أدخل في ثنايا تاريخه العام لإسبانيا Crónica General de Espana موادًا عربية تاريخية وأسطورية، ومن بين هذه الأخيرة قصة زليخة ويوسف

(*) ترجمت لفظ estudio بلفظ مَدْرَس أي مكان الدرس والبحث؛ وهو يختلف عن المدرسة، وهي مكان التدريس.

Zuleija y jose وحكاية العالمة دولوكاDolcual و«الفتاة ترموت»La infanta Termu ، والملكة مونيني La Reina Munene وقصة تكريزا Tacrisa. وأمر الفونسو كذلك بترجمة كتب في ألعاب شرقية ككتاب الشطرنج Juegos de Ajedrez (نشره آرنالد شتايجر في زيوريخ عام ١٩٤١) واستخدم الموسيقى الأندلسية في وضع «أناشيده» طائرة الصيت: Las Cantigas (ف ١٧٢).

أما في ميدان التواليف العلمية فقد كان جهد الملك العالم عظيمًا لا يُقدر، فقد جمع في طليطلة نفرًا من أهل العلم؛ ليصنِّفوا له «كتاب علم الفلك» Libros del saber de Astronomia، وقد تمكن هؤلاء العلماء من النهوض والتقدم بالدراسات الفلكية بفضل مشاهداتهم ونُقولهم وما قاموا به من أعمال علمية أخرى. وكان الملك كثيرًا ما يشرف بنفسه على الأعمال التي كانت تجري في مدرسته الطليطلية، وكان يأمر بترجمة ما يرى نقله من الكتب - العربية خاصة - ويقوم بترتيبها وتنظيمها بنفسه، وخاصة ما يقول منها بنظريات جديدة تعدلُ مذهب بطليموس في الفلك والجغرافية.

وأمر الفونسو كذلك بصنع آلات وأجهزة لم تكن معروفة إلى ذلك الحين، وكان يراجع ما يُنجز من الترجمات ويصلح من أسلوبها، ويتجلى ذلك بوضوح من مقدمة ما يعرف بـ «الأوامر الخاصة بكتب النجوم الأربعة» Ordenamientos para los cuatro libros de las estrellas، فقد جاء فيها: «هذا هو كتاب هيئات النجوم الثابتة الكائنة في السماء الثامنة، مما أمر بترجمته من الكلدانية والعربية إلى الإسبانية دُون الفونسو ... بعد أن رتَّبها الملك المذكور وأمر بتصنيفها ثم استبعد منها الآراء التي وجد أنه قد تقادم بها العهد أو تكررت في الكتاب، والعبارات التي لم يكن أسلوبها قشتاليًا قويمًا ووضع محلها عبارات أخرى تفي بالمراد».

أما كتب علم الفلك هذه (Libros del saber de la Astronomia) فتتألف من:

(أ) الكتب الأربعة في نجوم الفلك الثامن Los cuatro libros de las estrellas de la ochava esphera، وقد أثبت تالْجِرِنْ Tallgren أنها اقتباس معدل أو ترجمة بتصرف عن كتاب «الصوفي» El Sufi التي قام بها يهوذا الكوهن Jehudà el Cohen وجِيِّنْ أرّمُونْ د آسبا Guillen Arremon de Aspa.

(ب) الكتب الألْفُنْسِيَّة في أجهزة علم الفلك وأدواته وكتبه Libros alfonsies de los instrumentos et de las huebras del saber de Astronomia وتتناول تركيب الأجهزة الفلكية وطرق استعمالها، وتبحث في قبة السماء وأفلاك الكواكب والإسطرلاب، وتحوي رسمًا للكون ووصفًا للصفيحة (التي وضعها الزرقالي) وأوصافًا للساعات وما إلى ذلك.

(جـ) كتاب الزيج الألفونسي Libro de las tablas alfonsies وهو دراسة للتقاويم، وقد أُلف بناء على آلاف المشاهدات التي تمت في قلعة سان سِرْفَاندو[١٦].

وقد عمل في تصنيف هذا الكتب علاوة على من ذكرنا: الريان يهوذا بن موسى بن موسكا R. Yehudá Ben Moseh Ben Mosca، والريان زاج الطليطلي Rabi Zag de Toledo، وخوان د آسبا Juan de Aspa، وفرناندو الطليطلي Fernando de Toledo، وخِيل د تبلادوس Gil de Teblados وبدرو دل ريال Pedro del Real، والريان دون أبراهام بن ليفي Rabi Don Abraham Halevi[*] والمعلم برنالدو العربي Maestre Bernaldo el arábigo وجرثي بيريذ Garci Pérez وهو من رجال الدين.

(*) كذا في الأصل، وفي مقال للياس فاليكروسا ورد الاسم هكذا: el alfaqui Don Abraham الفقيه الدون (السيد) أبراهام.

Cf: I. MILLAS VALLICORSA, *El literalismo de los traductores de la corte Alfonso el sabia.* Al-Andalus, vol. I, *fasc. 1*, 1933, p. 156.

وكثير من الكتب التي استُعملت في هذه التآليف كانت نقولاً عن الزرقالي ومسلمة المجريطي وقسطا بن لوقا علي بن خلف فلكيّ المأمون بن ذي النون صاحب طليطلة، وغيرهم كثيرون.

وهناك كتابان مما أمر الملك بترجمته يهمّان المعنيَّ بالتنجيم أكثر من المعنيّ بالعلم الصحيح، هما: كتاب الأحجار الكريمة Lapidarios الذي نُقل لألفونسو عن كتاب لأبي العيش، وكتاب Libro de las Cruces الذي ربما كان ترجمة لكتاب لِعُبَيْد الله محمد الاستجي[١٧].

(جـ) التربية

ف ١٥٤ المواعظ السياسية الأخلاقية:

المواعظ السياسية الأخلاقية فنٌّ أدبي يقتصر ذيوعه والعناية به (في إسبانيا) على أيام فرناندو الثالث وألفونسو العاشر عادة. والغالبية العظمى من آثار هذا الفن مجموعات من الحكم والأمثال عرفها الإسبان عن طريق ما صنفه العرب فيها أو نقلوه عن غيرهم منها. وأهم هذه الكتب «كتاب العلماء الاثني عشر» Libro de los doce sabios أو «كتاب في النبل والإخلاص» De la nobleza y lealted وهو مجموعة من الحكم ذات طابع سياسي، وكتاب زهور الفلسفة Flores de filosofia وهو مجموعة من الأقوال المأثورة تنسب إلى سنيكا وفلاسفة آخرين لم تُذكر أسماؤهم، وبعض حكماء المشارقة (وهذه المجموعات توجد في ثنايا قصة الفارس السفّار El Caballero Cifar).

ومن هذه الكتب أيضًا كتاب «بونيوم أو الأقوال الذهبية» Bonium o Bocados de Oro. وهو مقتبس من «كتاب الأمثال» لأبي الوفا مباشر بن فاتك، الذي جُمع في طائفة من أقوال فلاسفة الهنود واليونان واللاتين والعرب سمعها الملك بونيوم ملك فارس أثناء زيارته لقصر العلماء. وعن العربية أيضًا اقتُبس الكتاب المسمى «بوريدات د بوريدادس» Poridat de Proidades أي «سر الأسرار» Secretum secretorum وهي نصائح أخلاقية دينية للملوك. وقد كان كتابا «بونيوم» و«سر الأسرار» الأساسَ الذي أنشأ حوله حايمِ الأول ملك أرغون مؤلّفه المسمى «كتاب الحكمة» Libro de la Saviesa.

ولنذكر كذلك «كتاب الأمثال الطيبة» Libro de los buenos proverbios،

وهو مجموع من الأمثال تُرجمت عن «حكم الفلاسفة» لحنين بن إسحاق(*)، وكتاب «تعاليم الإسكندر ونصائحه» Ensenamientos y castigos de Alixandre، ونجد في ثنايا هذا الكتاب (كما نجد في «بونيوم») خطابين موضوعين يقال: إن الإسكندر الأكبر وجه بهما إلى أمه.

أما كتاب «واسطة السلوك في سياسة الملوك» الذي ألفه أبو حمو موسى بن يوسف ملك تلمسان (١٣٥٢/٧٥٣ - ١٣٨٦/٧٨٨) (نشره جسبار ريميرو سنة ١٨٩٣)(*) فهو من طراز كتاب «نصائح الملك سانشو ووثائقه» Castigos y dcomentos del rey sancho. وقد ألف أبو حمو موسى بن يوسف هذا الكتاب لابنه ليهذبه ويؤدبه به. ويقول في وصفه جسبار ريميرو إنه: «يضم قواعد أخلاقية سياسية تتخللها قطع كثيرة من النثر أو النثر المسجوع مع نصائح وأمثال تاريخية كثيرة». ولا شك أنه ألف على منوال «كتاب السلوان المطاع في عدوان الأتباع» لأبي علي - وأبي هاشم أيضًا - محمد بن علي بن ظفر الملقب بحجة الدين الصقلي المتوفى ١١٦٩/٥٦٥. وهو يستخرج من الحكايات والأمثال مغزى أخلاقيًا[١٨].

(*) ورد عنوان هذا الكتاب بالإسبانية هكذا: Sentencias morales، أي الحكم الأخلاقية. وبمراجعة مؤلفات حنين بن إسحاق عند بروكلمان وجدت له مجموعًا من الحكم ضاع أصله العربي ولم يبقَ إلا ترجمته العبرية: سِفر موسبري هابيلوسوفيم (حكم الفلاسفة) وقد نقله من العربية إلى العبرية يهوذا بن شالومو الحريزي، ثم ترجمه من العبرية إلى الألمانية أ. لوفنتال A. Lowenthal ونشره في فرانكفورت سنة ١٨٩٦ بعنوان Sinnsprueche der Philosophen، ويغلب على ظني أن هذا هو المراد هنا. Cf: BROCKELMANN, *G.A.L.*I, p. 206.

(*) طبع كتاب «واسطة السلوك في سياسة الملوك» في الجزائر سنة ١٨٧٤، وترجمه جسبار ريميرو إلى الإسبانية بعنوان «عقد اللآلئ»:

Cf: M.GASPAR REMIRO, *EL Collar de Perlas* (Col. De Est. Ar. IV) Zaragoza, 1899.

وانظر: بروكلمان، تاريخ، جـ٢، ص ٢٣٠ وملحق جـ٢، ص ٣٦٢.

(د) القصص

ف ١٥٥ - كتاب سلك الكتاب Disciplina clericalis[*]:

كان أول ما ذاع في بلاد النصارى أثناء العصور الوسطى من القصص المستقى من أصول عربية هو كتاب «تعليم رجال الدين» الذي ألفه بدرو الفونسو، وأصله يهودي من أهل وشقة كان اسمه موسى سِفَرْدِي Rabì Moses Sefardi، ثم تنصر في سنة ١١٠٦ وتبناه ألفونسو الأول ملك أرغون الملقب بالمُقاتل. وتدل الدلائل كلها على أنه كتب كتابه هذا أول الأمر باللغة العربية، ثم ترجمة بنفسه إلى اللاتينية. وهو في هذا الكتاب يورد ثلاثًا وثلاثين[*] أقصوصة شرقية، ويطبقها على نحو يناسب تعليم أهل الأدب (على اعتبار أنهم أهل الدرس والعلم).

(*) انتهيت إلى ترجمة عنوان هذا الكتاب المعروف لبدرو ألونزو بعد محاولات كثيرة، وقد رجح عندي اختيارَ هذا العنوان التفسيرُ الذي عثرت عليه في تعليقات باسكوال دي جايانجوس على ترجمته لتاريخ الأدب الإسباني لجورج تيكنُور. وفيما يلي أورد كلام جايانجوس بنصه، أضعه تحت يدي العارفين بالإسبانية تأييدًا لما ذهبت إليه:

.. La obra se intitula *Proverbiorium, seu clericalis disciplinae libri tres,* y no es, como algunos han creido, un tratado de ciencies y de filosoffa, sino un libro de entretenimiento, como habia tantos en la eded media, lleno de apólogos y de cuentos. La palabra *clericus* no teni entonces la accepción que se la dió mas trde; por clerico, en castellano antiguo *clergo* y *crego,* en francés *clerq*, se entendia hombre de letras, letrado, en cuyo sentido usa a menudo dicha voz el autor del *libro de Alejandro ...* "

Cf: M.G. TICHNOR, *istoria 'de la 'literatura espanola;* traducida por Pascual de Gayangos. (T.II, Madrid, 1851) pp. 556-667.

(*) ورد عدد الأقاصيص في مراجع أخرى أربعًا وثلاثين أو تسعًا وثلاثين. انظر:

G. MENENDEZ PIDAL, *La Escuela de traductores de Toledo*; apad Historia General de las literaturas. hispanicas Tomo. I (Barcelona, 1949, p. 285).

وقد نقل بدرو ألونزو هذه الحكايات عن حنين بن إسحاق ومباشر وكليلة ودمنة والسندباد. وهو يقرر صراحة أنه صنّف كتابه من أمثال فلاسفة العرب وحكمهم، واستعمل فيه الخرافات والأشعار والأمثال والمثل من حكايات الحيوان والطير.

وهذه الحكايات الخرافية يقصها أب على ابنه، ويضيف إليها طائفة من الأمثال والحكم، وبعضها ذو مغزى أخلاقي كقصة اختبار الأصدقاء (وهي الحكاية الأولى في الكتاب) وهي مذكورة كذلك في كتاب «الكُنْد لوكانور» للدون خوان مانويل، وحكاية مستودع دنان الزيت (رقم ١٤)، وحكاية الطائر الصغير الذي احتال بعبارات عذبة حتى أفلت من يد الفلاح (رقم ٢٠)، وحكاية العنزات التي قصها سانشو على الدون كيخوته ليلة الطواحين. وفي هذا المجموع قصص أخرى مرحة لاذعة بل جارحة للحشمة كحكاية خدعة غطاء السرير، التي يرددها ثرفانتز في قصة العجوز الغيور El vejo celoso، وحكاية الشاب الغيران الذي يحبس امرأته في برج ويغلق عليها الأبواب، فتعمد هي إلى تركه في الطريق، وتأبى أن تفتح له الباب، وهو موضوع سيتردد فيما بعد في الحكايات الخرافية الفرنسية المعروفة بـ «الفابليو» Fabliaux، وفي «الليالي العشر» (الديكاميرون) لبوكاشيو، وفي مشهد من مشاهد مسرحية «جروج دَنْدان» Georges Dandin لموليير.

وقد لقي هذا الكتاب من إقبال الناس عليه ومن الذيوع في شتى البلاد ما يحسده عليه غيره من الكتاب، ولقد أعاد مقلّدوه كتابة قصصه فيما بعد في صور أجمل من الناحية الأدبية، وتُرجم الكتاب كله أو بعضه إلى العبرية والفرنسية والألمانية والإيطالية والإنجليزية والإيسلاندية والقطلونية والبيارنية. أما في الإسبانية فقد أخذ مادته كلها سانشث د فرثيال Sànnchez de Vercial وضمنها كتابه المسمى «كتاب الأمثال» Libro de los exemplos من تأليفه مع تغيير في ترتيب

الحكايات، ونُقِل الجانب الأكبر منها في كتاب «إيزوبيت المؤرخ» Isopete historiado الذي أمر بترجمته الأمير دون إنريك الأرغوني دون شقرب El Infante don Enrique de Aragón, duque de Segorbe وكذلك عرف هذا الكتابَ فنسان دِ بوفيه Vincent de Beauvais (وذكره في كتابه المسمى (مرآة التاريخ) Speculum historiale) وانتفع به الدون خوان مانويل وبوكاشيو ونائب أسقف هيتا وخوان دِ تيمونيدا Juan de Timoneda وغيرهم كثيرون[١٩].

ف ١٥٦ - كتاب كليلة ودمنة:

يقرر كل مؤرخي أدبنا (الأدب الأسباني) - مع مننذذ إي بلايو - أن أهم كتب القصص الشرقي التي ذاعت في أوروبا المسيحية عن طريق ترجماتها العربية ثلاثة: «كليلة ودمنة» و «السندباد» و «برلعام ويُوَاصَف».

أما كتاب كليلة ودمنة فمجموعة من الحكايات الخرافية الهندية جمعها ورواها برزويه طبيب أنوشروان أو كسرى الأول ملك فارس (٥٣١ - ٥٧٠م) ونقله إلى العربية عام ٧٥٠م. عبد الله بن المقفّع. وعن العربية نُقِل الكتاب إلى السريانية واليونانية والفارسية والعبرية والإسبانية. وقد ترجمه من العبرية إلى اللاتينية يوحنا دِ كَابُوَا وجعل عنوانه «مُرشد الحياة الإنسانية» Directorium vitae humanae. أما الترجمة الإسبانية فقد أمر بعملها الفونسو العالم عندما كان أميرًا عام ١٢٥١م. على الأرجح. هذا، والترجمة اللاتينية التي قام بها خوان دِ كابوا والترجمة الإسبانية التي نشرها اليماني (Alemany Balufor) عام ١٩١٥ هما أحسن ما يمثل نص عبد الله بن المقفع على الإطلاق.

ومن المعروف أن اسم هذه المجموعة من الحكايات مشتقٌ من الحكاية الأولى المنقولة عن كتاب بانشاتانترا Panchatantra، وهي أطول حكايات الكتاب

وامتعها. وهي تدور حول ما وقع لابني آوى ذكيّيْن هما كليلة ودمنة في بلاط أسد حظي بالمكان الإرفع عنده ثور يسمى سِنْثِبَه Senceba (وهو اسم شترية في الأصل الهندي وفي الترجمة الأوروبية). ويضم الكتاب إلى جانب ذلك فصولاً أخرى متصل بعضها ببعض، ولكنها مستقلة عن قصة كليلة ودمنة؛ حتى تستتم فصول الكتاب أربعة عشر فصلاً. وكل قصص الكتاب مرسلة على ألسنة الحيوان، وإن كان الكثير من حكاياته يقع لناس من البشر، وبعض هذا الكثير من أحسن ما في الكتاب، ويمكننا لهذا أن نعتبرها قصصًا حقيقية، كما نجد في «حكاية الطفلة التي صارت فأرة»، و «حكاية الناسك الذي صب العسل والزيد على رأسه»، وهي الصورة الأولى لأسطورة «اللّبانة» Le Lechera.

ويمكننا تقدير ما أدركته قصة كليلة ودمنة من الذيوع والقبول إذا ذكرنا أنها تُرجمت إلى أكثر من أربعين لغة. وقد كان لها في الأدب الإسباني أثر بعيد عميق، كما يُستدل من ترداد بعضها في «كتاب العجائب» Libre de les maravelles لرايموندو لوليو، وفي كتاب الكُنْد لوكانور للدون خوان مانويل و«كتاب القطط» Libro de los Gatos، و«كتاب الأمثال» لسانشِثْ دِ فِرثيال Sànchez de Vercial[٢٠].

ف ١٥٧ - السندباد:

وقصة السندباد - ككتاب كليلة ودمنة - من أصل هندي، وقد وصلت إلى أوروبا عن طريقين، أولهما غربي عرفت أوروبا بواسطته جزءًا من أقاصيص السندباد يسميه دومينيكو كومباريتي Domenico Comparitti بالمجموعة الغربية، أي التي وصلت إلى الغرب عن طريق ترجمة يونانية نُقلت عن السريانية، وهذه عن العربية، وهي التي عرفت من أواخر القرن الحادي عشر الميلادي باسم السِّينْتِپاس Sintipas. وعن هذا الأصل نقلت «قصة الوزراء العشرة»، وقصة «الدولوفاتوس» Dolophatos أو «حكاية علماء رومة السبعة»، ولدينا من هذه الأخيرة ترجمة شعرية قطلونية

وترجمات قشتالية نثرية قام بها دييجو د كانييثارس Diego de Canizares في القرن الخامس عشر وماركوس بيريث Marcos Pérez (أنجزها عام ١٥٣٠م) ويدور هورتادو د لا فيرا Pedro Hurtado de la Vera (بعنوان «حكاية الأمير إيراستو» Historia del Principe Erasto، وقد ظهرت عام ١٥٧٢)... والطريق الآخر شرقي، إذ تُرجمت مجموعة أخرى من حكايات الكتاب إلى اللغات الأوروبية عن أصول فهلوية وفارسية وعربية وإسبانية. وقد ضاعت هذه الأصول كلها عدا الإسباني، ولهذا يعتبر هذا الأخير أقرب الترجمات إلى الأصل(*).

وقد كان الذي أمر بنقل هذه القصة من العربية إلى الإسبانية الدون فادريك أخو ألفونسو العالم، فأُنجزت الترجمة عام ١٢٥٣ وجُعل عنوانها «مكايد النساء وحيلهن» Libro de los engannos et los esayamientos de las mujeres وقد نشرها بونيليا Bonilla في مجموعة «المكتبة الإسبانية» Biblioteca Hispanica (المجلد الرابع عشر منها).

والصورة الأصلية العربية الإسبانية لهذا الكتاب تضم ستًّا وعشرين حكاية فحسب، تربطها بعضها إلى بعض حكاية واحدة أساسية كما نرى في «ألف ليلة»، وملخص هذه الحكاية الأساسية أن أميرًا اتهمته زوجة أبيه بأنه أراد أن يغتصبها، فقضى أبوه بموته. ولزم الأمير الصمت، وأجّل تنفيذ الحكم سبعة أيام دارت المناقشات خلالها بين زوج الأب وسبعة من العلماء. ومضى هؤلاء يقصون قصصًا تدور حول مكايد المرأة وحيلها وشذوذ طبعها. وفي اليوم الثامن تنتهي المهلة التي كان الطالع قد أنذر الأمير بشر مستطير إذا هو تكلم خلالها. ويباح للأمير الكلام،

(*) MENEDEZ PELAYO, *Origenes de la Novela*, tomo I (Madrid, 1943) pp. 42-43.
وقد عدلت عبارة المؤلف هنا، استنادًا إلى هذا الأصل الذي أخذ عنه، زيادة في الإيضاح.

فيخرج عن صمته المصطنع ويظهر لأبيه الملك براءته، فيعفو عنه ويُلقى بزوج الأب في النار. وهذه القصص في صميمها سطحية خفيفة لا تصل إلى الخبث الخشن الذي نجده في «الفابليو» الفرنسية أو إلى توقح أقاصيص بوكاشيو. ولكنها ذاعت مع ذلك ذيوعًا عظيمًا، يصوره لنا ما لقيته قصة منها يسميها الباحثون في الآداب الشعبية بحكاية «أثر الأسد»، والتي تسمَّى في الترجمة اليونانية للسندباد «بسوار الملك»، وموضوعها يرجع في أصله البعيد إلى قصة داود مع بثسابيه Betsabé امرأة أوريا (أورياس Urias)(*)، وقد رواها الجاحظ ثم اندرجت في قصص ألف ليلة، ورددها بعد ذلك الدون خوان مانويل في «الكُنْد لوكانور». وهي تبدو في قصة «ميلو» Milo لماتيو دِ فَنْدم Methieu de Vendóme، وفي كتاب «حياة المستهترات» Vies des dames galantes لبرانتوم Brantóme، وتبدو كذلك فيما وضعه فيتربو Viterbo من أدب شعبي، وفي كتابات الأبروزيين Los Abrouzos وليفورنا Livorna. وهي تظهر أخيرًا عند ألميدا جارِّتْ Almeida Garret مختلطة بقطع من أغنية رقص برتغالية من الطراز المعروف بالجاكارا، وانتهى بها الأمر إلى الاندراج في تيار الحركة الرومانتيكية، فضُمِّنَت في قصة «حذاء الملك» El Chain del Rey، أو «الكَرْم الأخضر» Parras Verdes، التي ترجمها إلى الإسبانية إيزيديرو خيل Isidiro Gil عام ١٨٤٥(٢١).

(*) هذه القصة معروفة رواها بعض المفسرين في تفسير الآيات ٢١-٢٣ من لسورة ص، وقد جاء فيها: ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴾ فيقولون إن هذه «النعجة الواحدة» كناية عن امرأة أوريا، ولم يذكر المفسرون اسمها، ولكن مفسري العهد القديم يقولون إن اسمها بتشيبا أو بتسابية، انظر: تفسير الطبري (بولاق ١٣٢٨) جـ٢٠ ص ٩١ وما يليها. وانظر: «ديوان المؤيد داعي الدعاة» بتحقيق الدكتور محمد كامل حسين (القاهرة ١٩٤٩) المقدمة، ص ١٤٦ - ١٤٧.

ف ١٥٨ - برلعام ويواصف (يوسافات):

لم نصل إلى الآن إلى تعرُّف الأصول العربية الإسبانية لقصة بوذا التي نشأت عنها فيما بعد «قصة بَرْلَعام ويواصف (يوسافات)». ويبدو أن واحدًا من هذه الأصول هو الذي يظهر في كتاب الأحوال Libro de los Estados للدون خوان مانويل، وربما كان هذا الأصل فارسيًّا. ويتراءى لنا أصل آخر لهذه القصة - مأخوذة عن اليونانية - في الكتاب المسمى «ابن الملك والدراويش» El Hijo de Rey y el Derviche، الذي كتبه اليهودي البرشلوني أبراهام بن حسداي في القرن الثالث عشر[٢٢].

ف ١٥٩ - الدون خوان مانويل Don Juan Manuel:

لم يكن لمؤرخي أدبنا الإسباني بُد من أن يُقِرّوا بدَيْن الدون خوان مانويل للآداب العربية، فقد قرر منندذ بلايو أن أول أديب صاحب أسلوب نثري من كُتَّابنا في العصور الوسطى قد نهل ورَوِيَ من موارد عربية، ولكنه تناول مواضيع طرقها غيره من الكتَّاب وعرف كيف يصوغها في قالب مبتكر. فالكثير من قصص الكند لوكانور El Conde Lucanor مقتبس من أصول عربية، ومن أمثلة ذلك قصة عميد قسس كنيسة شنت ياقب مع الدون إليان المشهورة، و «حكاية ساحر طليطلة» التي عُرفت فيما بعد بقصة تحقيق الوعود La prueba de las promesas، وهي حكاية نجد أصلها في القصة العربية المعروفة «أربعون يومًا وأربعون ليلة»، وكذلك قصة «تروهانا» Truhana نجد أصلها في «خرافة اللَّبانة» المقتبسة من قصص كلية ودمنة؛ و «حكاية صلاح الدين مع السيدة» Saladino y la duena مستقاة من «السندباد» أو من «ألف ليلة وليلة».

أما ما يراد في هذا الكتاب من حديث بَطَرِ اعتمادِ زوج المعتمد بن عباد، ومن ذكر التحسين الّذي أدخله الحكم المستنصر على الآلة الموسيقية المعروفة بالبوق

الصغير، وقصة المرأة المغربية التي كانت تحرق أعناق الأموات، فهذا كله مقتبس عن أصول عربية ولا ريب، ومصداق ذلك دقة رسم الكلمات العربية الواردة في هذه الحكايات. أما أن الدون خوان مانويل كان يعرف العربية ويقرأ كتبها، فيزيده - زيادة على ما ذكرنا - «كتاب الأحوال» من تآليفه، وذلك الكتاب إن هو إلا أسطورة برلعام ويواصف - أو قصة بوذا - في قالب آخر، عرفها خوان مانويل عن طريق أصل عربي نجهله الآن، لا عن طريق ترجمتها المعروفة التي قام بها يوحنا الدمشقي. ويقول مننذذ بلايو تعقيبًا على ذلك: «بيد أن الدون خوان مانويل - كغيره من كبار القُصَّاص - يضفي على قصصه طابعًا شخصيًا خالصًا، ويتعمق موضوعاته، ويأتي دائمًا بابتكارات موفَّقة فيما يضيفه من التفاصيل، وهو يصوغ كلامه في أسلوب يبلغ من حيويته وجماله أن يصبح الموضوع الشائع بينه وبين غيره شيئًا خاصًا به، يُعبر عنه تعبيرًا خاصًا قائمًا على فهمه الشخصي لطبائع النفوس ومعرفته بما يلازم المعاملات من خلق، وروحه الفَكِه المعتدل الذي لا يجرح الشعور ولا يتبذل»[*]. وهذا هو السبب فيما قُسم لأقاصيصه من حظ عظيم في ميدان الأدب العالمي[٢٣].

ف ١٦٠ - تورميدا Turmeda:

يحتل الفرايلي[*] أنسيلمو د تورميدا Ansoelomo de Turmeda في تاريخ الأدب مكانًا فذًا، فقد وُلد في ميورقة في منتصف القرن الرابع عشر، ودرس في لاردة وبولونيا (في إيطاليا)، ثم انضم إلى طائفة الرهبان المعروفة بالمينورس (Los Menores: الصغار)، ثم رحل إلى تونس؛ حيث ارتد عن المسيحية واعتنق الإسلام وتسمى بعبد

(*) MENEDEZ PELAYO, op. cit. I, p. 147.

(*) الفِرَايلي هي الصيغة العربية التي توردها النصوص الأندلسية المتأخرة للفظ fraile الإسباني، ومعناه الأخ، وهو لقب من ألقاب بعض طوائف رجال الدين مثل الفرير.

الله على بن علي. وصار يرتزق من عمله كترجمان وولاه السلطان أبو العباس أحمد الحفصي، ثم ابنه أبو فارس عبد العزيز الحفصي، مكوس تونس، وتوفي عام ١٤٢٠ م. وقد جلله أهل المغرب بهالة من القداسة ولقبوه بترجمان المُيُرقي. وقد ذاع كتابه المسمى «تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب»(*) بين المسلمين ذيوعًا عظيمًا. وقد اعتمد في تأليفه على ما أورده ابن حزم في «الفصل» من الحجج في مناقشته لآراء النصارى ومذاهبهم.

أما ما ألفه بالقطلونية مثل كتاب «التعاليم الصالحة» Libre de bons ensenyaments وكتاب «رباعيات مملكة ميورقة» Cobles del Regne de Mallorca و «كتاب النبوات» Las Profecias فقد طار صيتها في قطلونية كل مطار، حتى أن الأول من هذه الكتب - وهو مجموع من الأمثال باللغة القطلونية - ظل مستعملاً ككتاب تعليمي في مدراس ذلك الصقع إلى زمن متأخر من القرن التاسع عشر. وقد تُرجم كتابه المسمى «مجادلة الحمار» Disputa del Ase (ألفه عام ١٤١٧م.) ونُشر مرة بالقطلونية وأربعًا بالفرنسية وواحدة بالألمانية.

وهذا الكتاب - وعنوانه الكامل «مجادلة الحمار للأب أنسيلمو د تورميدا» Disputa del asno contra fray Anselmo de Turmeda (نشر في المجلة الإسبانية Revue Hispanique سنة ١٩١١ مجلد ٢٤) - خرافة شائقة جدًّا تدور حول الحيوانات، وتوضع فيها مسألة امتياز الإنسان على العجماوات موضع المناقشة، ويجري الجدل في مجلس يتولى الحمار الكلام فيه نيابة عن أصناف الحيوان، ويدحض الحجج التي يدلي بها تورميدا متحدثًا باسم البشر.

(*) انظر:

M. ASIN PALACIOS, *Huellas del Islam* (Madrid, 1941) pp. 116 sqq. BROCKELMANN, *G.A.L* II, pp. 322-323, S. II, 352.

ويقول تورميدا بامتياز الإنسان عن الحيوان، مستندًا إلى جماله واتساق تركيبه وكمال حواسه البدنية وقوة ذاكرته، وملكات البشر في الفنون والتجارة والحكومة، وقدرته على الاستمتاع بالألعاب والموسيقى. ويزيد قوله كذلك بما شرع الله للإنسان من شرائع، وباغتذاء الإنسان بلحم الحيوان، وإنشائه الطوائف الدينية وما إلى ذلك. وتتدرج في ثنايا هذه الحجج أقاصيص «بوكاشية» يثبت أنسيلمو بها أن الرهبان يقترفون الخطايا السبع الكبرى.

وهذا الكتاب المشهور إن هو إلا ترجمة حرفية - في أحيان كثيرة - لفقرات من مجادلة الحيوانات لبني آدم(*) الواردة في «رسائل إخوان الصفاء» (ف ١٣٢ -١٣٣). وإخوان الصفاء جماعة فلسفية سياسية نشأت في البصرة في القرن العاشر الميلادي، وجمعت بين حرية فكر المعتزلة واتجاه الشيعة نحو الجمع بين شتى الآراء والمذاهب.

وقد وضعوا موسوعة حقيقية من واحد وخمسين بحثًا أو رسالة لينشروا آراءهم عن طريقها، وهذه الرسائل تتناول شتى فروع علوم الدين والدنيا من رياضة ومنطق وطبيعة وما وراء طبيعة وتصوف وما إلى ذلك. وقد صيغت الرسائل في أسلوب وقالب

(*) هذه المجادلة واردة في فصول كثيرة من «الرسالة الثامنة من الجسمانيات الطبيعيات» الواردة في «رسائل إخوان الصفاء» (طبعة خير الدين الزركلي، المكتبة التجارية بالقاهرة ١٩٢٨)، جـ٢، ص ١٦٩ وما يليها) وأولها فصل عنوانه «في ذكر تصانيف أحوال الطيور وأوقات هيجانها وسفادها وكيفية اتخاذها أعشاشها وإصلاح أوكارها وكمية بيضها ومدة حضانتها وكيفية تربيتها لأولادها ...» وبعض الفصول التالية لا عنوان لها. وقد اختار آسين بلاثيوس لها كلها عنوان: Disputa o reclamación de los animales contra al hombre، وهو عنوان أحد تلك الفصول في الرسائل: «فصل في بيان شكاية الحيوان من جور الإنس» . (الرسائل، جـ٢، ص ١٨٢): انظر:

MIGUEL ASIN PALACIOS, *El ogiginal Arabe de La. Disputa del asno contra fr. Anselmo Turmeda* ; aspud Huellas de Islam (Madrid, 1941) pp. 115 sqq.

أدبيين قريبين من أفهام العامة. وقد عمد إخوان الصفاء إلى التشبيهات وضرب الأمثلة؛ لكي يُيسروا على الناس فهم مصطلح العلوم، وتتخلل كتاباتهم بين الحين والحين قصص طوال وخرافات وحكايات قصيرة. والرسالة الحادية والعشرون منها دراسة قصيرة في علم الحيوان، وقد أُضيف إلى هذه الرسالة ذيل طويل يقول عنه آسين: «تُعرض فيه أمام بيراست الحكيم - ملك الجن - شكاية تقدمت بها العجماوات تشكو فيها استعباد البشر إياها وإذلالهم لها بحجة أنهم ممتازون عليها. وأمام هذا الاتهام تتقدم كل أمة من الناس وكل شعب وكل ملة فتُدلي بما تؤيد به امتيازها على الحيوانات. وتقوم أصناف العجماوات بنقض هذه الحجج واحدة فواحدة. لويُفهم من هذا دون أي عناء، ودون حاجة إلى مزيد من الشرح والبيان، أن فكرة هذه الخرافة وقالبها تكادان تُطابقان ما نجده في «مجادلة» تورميدا. بل إننا نتبين أن الحجج التي يدلي بها تورميدا وينقضها الحمار في سياق هذا الجدل هي بالذات نفس الحجج التي نصادفها في الأسطورة العربية مع خلاف يسير اقتضاه تحويرها لتطابق القالب الجديد»[*].

لوإليك بعض فقرات من الرسالة المشار إليها من رسائل إخوان الصفاء وما يقابلها من كلام تورميدا، ننقلها من الدراسة الممتعة التي قام بها آسين بلاثيوس، وقد سبق أن ذكرناها:

جاء في «فصل بيان علة اختلاف صور الحيوانات» من رسائل إخوان الصفاء (جـ٢، ص ١٨٠): «فقال الإنسي لزعيم البهائم: من أين لكم اعتدال القامة واستواء البنية وتناسب الصورة؟ قد نرى الجمل عظيم الجثة طويل الرقبة صغير الأذنين قصير

(*) ASIN PALACIOS, op. cit. p. 124-125.
وقد استطردت مع كلام آسين زيادة على ما أورد المؤلف استكمالاً للمعنى المقصود، ووضعت الزيادة بين حاصرتين.

الذنب، ونرى الفيل عظيم الخلقة طويل النابين واسع الأذنين صغير العينين، ونرى البقر والجاموس طويل الذنب غليظ القرون ليس له أنياب من فوق ونرى الكبش عظيم القرنين كبير الإلية ليس له لحية، والتيس طويل اللحية ليس له إلية مكشوف العورة، ونرى الأرنب صغير الجثة كبير الأذنين. وعلى هذا المثال والقياس نجد الحيوانات والسباع والوحوش والطيور والهوام مضطربات البنية غير متناسبات الأعضاء. ويقابل ذلك ما جاء في «مجادلة» تورميدا، ص ٣٧٨:

TEXTO DE TURMEDA (Prueba 1.ª, pàg. 378)

L'Elephant, ainsi que pouez veoir clairement, a le corps fort grand, les aureilles grandes et larges, et les yeuls ptitz. Le Chameau grand corps, lokg col, longues iambes, petites oreilles et la queue courte. Las Boeufz et Thoreaulx grand poil, longues queues: et n'ont point de dents aux machories deuant. Les Moutons grand poil, longue queue et sends barbe. Les connilz, combien quilz soient petitz animaulx, liz ont les aureills plus grnds que le Chameau, et ainsi, trouuerez plusieurs, et quasi infiniz animaulx tous varibles, selon(léas sans) la iuste proportion leurs membres.

وجاء في «الرسائل»، (جـ٢، ص ١٨٠):

«... ذهب عليك أيها الإنسي أحسنها وخفي عليك أحكمها، أما علمت أنك لما عبت المصنوع فقد عبت الصانع أولا ترى وتعلم بأن هذه كلها مصنوعات الباري الحكيم؟ ...» وهذا يقابل في كلام تورميدا، ص ٣٧٨:

(Ibidem, lìnea 4ª infra)

"Frére Anselme, ...ne scachiez que qui mepriese aulcune oeuure, ou e dict

mal, l mesprisemant, ou mal redunde sur le maistre et autheur de l'oeuure. Vous dites donc mal du Createur, qui las he créées?"

وجاء في «الرسائل»، (جـ٢، ص ١٨٠):

«... ما العلة في طول رقبة الجمل؟ قال: ليكون مناسبًا لطول قوائمه، لينال الحشيش من الأرض، ويستعين به على النهوض بحمله، وليبلغ مشفره إلى سائر أطراف بدنه فيحكها...» وهذا يقابل ما يقوله تورميدا في ص ٣٧٩ من «المجادلة»:

(Pàg. 379, línea 8ª.)

Le Chameau pour ce qu'il a longues iambs, et fault qu'il viue das herbes de la terre, Dieu tout puissant luy a créé le col long, affin qu'il le puisse baisser iusques à terre, et qu'il puisse gratter auecq les dents les extremes parties de son corps."

وجاء في «فصل في بيان شكاية الحيوان من جور الإنس»، «رسائل، جـ٢، ص ١٨٢»:

«قال الملك للإنسي: قد سمعت الجواب، فهل عندك شيء غير ما ذكرت؟ قال: نعم أيها الملك، هنالك مسائل أخرى ومناقب غير ما ذكرت تدل على أنّا أرباب، وهم عبيد لنا: فمن ذلك بيعنا وشراؤنا لها، وإطعامنا وسقيانا لها إذا مرضت، ونكسوها ونكفيها من الحر والبرد، وندفع عنها السباع أن تفترسها، ونداويها إذا مرضت، وننفق عليها إذا اعتلّت، ونُعلمها إذا جهلت، ونُخليها إذا أعيت، ونعرض عنها إذا جُنّت. كل ذلك إشفاقًا عليها ورحمة لها وتحنننا عليها، وكل هذا من أفعال الأرباب بعبيدها والموالي بخولها» ... وهذا يقابل قول تورميدا في ص ٤٠٧ من «المجادلة»:

(Prueba 10ª pàg. 407.)

"Reverendissime Asne, la raison pour prouuer que nous sommes de plus grande noblesse et dignité que vous aultres animaulx, et que par iuste raison nous debuons estre vos Seigneurs, est que nous vous vendons et achaptons, nous vous donnons a manger et a boyre, et vous gardons de chault et de froit, des Lyons, et des loups, et vous faisons de medecines quand vous estes malades. Faisans tout cela pour la pitié et misericorde que nous auons de vous. Et nul communement exerce telles oeuures de pytié, sinon les Seigneurs a leurs subiectz et esclaues."][*]

و«مجادلة» تورميدا هذه تعطينا صورة ناطقة عن معنى «الملكية الأدبية» في العصور الوسطى، وعن السهولة التي كان يُدركون بها شهرة أدبية في تلك العصور، إذ كان يكفي أن يترجموا شيئًا عن العربية ترجمة حرفية[٣٤].

ف ١٦١ - الف ليلة وليلة في الأدب الإسباني، قبل القرن الثامن عشر:

ذكرنا فيما سلف (ف ٥٩) كيف لقيت مقامات الحريري في الأندلس ذيوعًا عظيمًا، وكيف انصرف إلى شرحهما والتعليق عليها نفر من أهل الأدب الأندلسيِّين، وقلنا كذلك باحتمال وجود علاقة بين هذه «المقامات» وقصص الصعاليك La Novela picaresca المعروفة في الأدب الإسباني. ونذكر الآن أن الناس تناقلوا فيما بينهم - إلى جانب المقامات التي تُصور الميل الأدبي والذوق البلاغي للمثقفين من المسلمين - مجموعة أخرى من أقاصيص كُتبت للعوام وغير المتعلمين، وهي «ألف

(*) انظر المناقشة الكاملة لهذا الموضوع في بحث آسين بلاثيوس المشار إليه، ص ١٤٨ وما يليها.

ليلة وليلة».

ويرجع عهد المسلمين بهذا الكتاب إلى النصف الأول من القرن العاشر الميلادي على الأقل، فقد ذكره المسعودي في مروج الذهب وقال في سياق الكلام عن هيكل جيرون - وهو هيكل عظيم البنيان في مدينة دمشق، ويقال: إنه إرم ذات العماد المذكورة في القرآن - قال: «وقد تنازع الناس في هذه المدينة، وأين هي، ولم يصح عند كثير من الإخباريِّين ممن وفد على معاوية من أهل الدراية بأخبار الماضين وسير الغابرين من العرب وغيرهم من المتقدمين فيها إلا خبر عَبيد بن شَرِيَّة، وإخباره إياه عما سلف من الأيام وما كان فيها من الكوائن والأحداث وتشعُّب الأنساب، وكتابُ عَبيد بن شَرِيَّة في أيدي الناس مشهور. وقد ذكر كثير من الناس، ممن له معرفة بأخبارهم، أن هذه الأخبار موضوعة مزخرفة مصنوعة، نظمها من تَقَرَّب إلى الملوك بروايتها، وصال(*) على أهل عصره بحفظها والمذاكرة بها، وأن سبيلها سبيل الكتب المنقولة إلينا والمترجمة لنا من الفارسية والهندية والرومية، لوا سبيل تاليفها ما ذكرنا، مثل كتاب «هزار أفسانة» وتفسير ذلك من الفارسية إلى العربية «ألف خرافة»، والخرافة بالفارسية يقال لها «أفسانة»، والناس يسمون هذا الكتاب «ألف ليلة وليلة» وهو خبر الملك والوزير وابنته وجاريتها(*) وهما شيرازاد ودينازاد، ومثل كتاب فرزه وسيماس(*) وما فيها من أخبار ملوك الهند والوزراء، ومثل كتاب

(*) في الأصل المطبوع حال، والأصح ما اثبتناه نقلاً عن الطبعة المصرية.

(*) في الطبعة المصرية: ودايتها.

(*) في الطبعة المصرية: شماس.

السندباد، وغيرها من الكتب في هذا المعنى»(*).

ويبدو أن هذه المجموعة من القصص وصلت إلى العرب عن طريق الفرس، وأخذت صورتها الحالية في أواخر القرن الخامس عشر، بل بين سنتي ١٤٧٥ و ١٥٢٥ على وجه التحديد كما يقول المستشرق الإنجليزي إدوارد وليام لين.

وقد درج الناس على القول بأن أهل الغرب لم يعرفوا قصص «ألف ليلة وليلة» إلا بعد أن ترجمها جالاّن Galland إلى الفرنسية في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي، وكان كبار الثقات في التاريخ الأدبي يأخذون بهذا الرأي، وكانوا يقولون بأن ما نجده في الآداب الشعبية الأوروبية من حكايات ألف ليلة قبل ترجمة جالان قد وصل إلى الغرب عن طريق مجموعات أخرى من القصص الشرقي تشبه ألف ليلة، وتضم هذه القصص (مثال ذلك «كليلة ودمنة» وكتاب «سلك الكتاب» و«السندباد»). وقرر منندذ بلايو أن قصة واحدة من هذه يمكن القول عن يقين بأنها أخذت عن «ألف ليلة»، وهي حكاية الفتاة تيودور Doncella Teodor(*).

أما اليوم فلدينا البرهان التاريخي على أن إسبانيا الإسلامية عرفت بعض مجموعات هذه القصص المشهورة، فالمقري يذكر هذه القصص باسمها الذي نعرفها به (ألف ليلة). وعلاوة على ذلك فإننا نجد في الأدب الإسباني - قبل نهاية

(*) المسعودي، مروج الذهب (طبعة باربييه دو مينار، باريس ١٩١٤) جـ٤، ص ٨٩ - ٩٠، وقد راجعت ذلك النص على طبعة محيي الدين عبد الحميد (القاهرة ١٩٣٨، جـ٢ ص ١٥٣. وهذه الطبعة كثيرة الأخطاء والسقط، وقد نقل بالنثيا ترجمة هذه الفقرة - دون أن يذكر - عن:

MENEDEZ Y PELAYO, *Origenes de la Novela*, vol I, p. 93.

ونقل هذا بدروه عنه:

PASCUAL DE GAYANGOS, *Antologia Espancia*, nùm-3 (1848).

(*) MENENDEZ PELAYO, op. cit. p. 95 sqq.

القرن السابع عشر - قصصًا كثيرة لا شك في أن هناك علاقة أكيدة بينها وبين صورة من الصور التي عفا عليها الزمن من صور «ألف ليلة». فقصة «الفتاة تيودور»(*) تذكرنا «بإجابات الفيلسوف سجُنْدُو» Respuestas del filósofo Segundo التي نجدها في «التاريخ العام» الذي صنفه الملك العالم، ونجدها كذلك في كتاب «مرآة التاريخ» Speculum Historiale لبوفيه Vicente Beauvais ، ولا بد أنهما كُتبا في نفس الوقت الذي كُتب فيه كتاب «بونيوم».

وقد تواترت هذه القصص في سلسلة من الكتب الشعبية الرخيصة، وعنها أخذها لوب د فيجا Lope de Vega وبنى عليها كوميدية «الفتاة تيودور»، وكذلك أخذ كالدرون هيكل تمثيليته «إنما الحياة حلم» La-vida es sueno من حكاية «النائم الذي صحا» وهي تحكي كيف أن ملكًا سمع شحاذًا يشكو سوء حاله، فأمر بأن يُعطى مخدرًا، فلما أفاق منه وجد نفسه في حال من الأبهة جعلته يتصور أنه ملك، ودام له ذلك الحال بضع ساعات ثم غلبه النوم، فلما استيقظ وجد نفسه شحاذًا كما كان أول الأمر(٢٥).

وقد أشار مننديز بلايو إلى أوجه الشبه العظيم بين حكاية «الحصان المسحور» وقصة الفروسية المعروفة «كليمادس وكلاراموندا» Clemades y Claramunda وأظهر كذلك كيف أن قطعًا من «حكاية قمر الزمان والأميرة بدر البدور» (في الإسبانية Badura) دخلت في تأليف قصة «بيير البروفنسي ومَجَلُونة الرقيقة» Pierres de Provenza y la linda Magalona (وكلاهما يدور حول حكاية الحزام المرصَّع

(*) «الفتاة تيودور» قصة ألفها لوب د فيجا على أساس «حكاية الجارية تودد» المعروفة في ألف ليلة، بل هو يساير الحكاية العربية جزءًا جزءًا، والاسم نفسه هو «تودد» مُحرفًا؛ لأن اسم الفتاة تيودور Teodor كان يكتب أولاً هكذا Tudor، ولو كتبنا هذه الصور بالعربية لكانت: تودر.

بالماس الذي اختطفه صقر فيؤذن ذلك بفراق طويل بين الحبيبين».

بيد أن منندذ بلايو صاحب «أصول القصة» Origenes de la novela يقرر أن هاتين القصتين قد دخلتا إسبانيا عن طريق السماع والرواية الشفوية أثناء الحروب الصليبية(*)، ونضيف نحن اليوم أننا وجدنا في مخطوط عربي يرجع إلى القرن السابع عشر في «معهد بلنسية د دون خوان بمدريد» Instituto de Valencia de Don Juan قصة اسمها «حكاية الشاب الذي كان يعيش في قرطبة» تردد «حكاية قمر الزمان» على نحو يغاير المألوف(*)، ووجدنا كذلك «حكاية الشرك والطائر والصياد» في مخطوط عربي من «مجموعة مخطوطات خيل» كُتب في الأندلس سنة ١٤٤٧، هذا و «كتاب الحيوانات» للوليو إن هو إلا صياغة لحكاية «المرأة الفضولية والديك»(*) التي نجدها في مقدمة «ألف ليلة».

ثم إننا نجد في كتابات المستعجمية التي خلفها الموريسكيون حكايات مثل «قصر الذهب» و «مدينة النحاس» و «تميم الداري» مما نجده أيضًا في «ألف ليلة» وفي ذلك دليل على أن هذه الأقاصيص كانت متداولة - كلها أو بعضها بين الناس في إسبانيا بُعيد انقضاء عصور المسلمين.

(*) MENENDEZ PELAYO, op. cit. I. p. 94-95.

(*) هذه القصة موجودة في مخطوط يضم مجموعة من القصص والأساطير مع بعض أوراق في علم الحديث، وهو محفوظ في مكتبة معهد بلنسية د دون خوان في مدريد. والمخطوط لا يحمل عنوانًا، وهو مكتوب بخط مغربي ويتألف من ٢٣٣ ورقة مرقمة بقلم رصاص، وأصله من تطوان. وقصة «الشاب الذي كان يعيش في قرطبة» قصة قصيرة تقع في ست صفحات من ذلك المخطوط، أي من ص ١٨٨ إلى ١٢٣.

(*) هذه الحكاية لا عنوان لها في قصة ألف ليلة، لأنها حكاية فرعية صغيرة. وإذا كان ولا بد أن يكون لها عنوان فهو «صاحب الزرع وامرأته والديك».
انظر: «ألف ليلة وليلة» طبعة صبيح، القاهرة، بدون تاريخ، جـ١، ص ٦.

ومن الميسور - علاوة على ذلك - أن نذكر حكايات أخرى من ذلك الكتاب المشهور يتردد صداها في الأدب الإسباني: ومثال ذلك أن موضوع العاشقيْن المحرومين اللذين يقتلهما الكمد، الذي نجده في «قصة عاشقي مدينة ترويل» يتوارد مرارًا في ألف ليلة. ومن ذلك أيضًا أن المعجزة الثالثة والعشرين من ديوان «المعجزات» Los Milagros للشاعر جنثالو د برثيو Gonzalo de Berceo(*) نجدها في حكاية التاجر البغدادي الذي سرقه اللصوص في الهند، فاستدان من صاحب له ألف مثقال، وأشهد الله على أن يردها بعد مهلة معينة، ثم رحل إلى هرمز؛ حيث رزقه الله واتسع حاله. وحل موعد أداء الدين، واستحال على التاجر أن يكون في موضع معين كان قد وعد بأن يرد الدين فيه، فوضع المال في قطعة من الخشب وألقى بها في اتجاه الموضع الذي فيه دائنه، فعثر عليها هذا الأخير إذ كان في قارب على مقربة من الشاطئ. ثم أقبل التاجر المدين بعد ذلك، وطرب وهو يرى حسن صنيع الله معه. وتقص علينا «حكاية ملك اليمن وأولاده» قصة رجل يدعي لنفسه أعمالاً لم يقم بها، وقد اقتُبست هذه الشخصية فنراها في «الفارس الكذاب» في قصة «لانثوريت والغزال ذو الساق البيضاء» Lanzorete y el ciervo del pie blanco، وهي قصيدة هولندية نجد صداها في الأنشودة الشعبية المعروفة:

(*) جنثالو دي برثيو: شاعر إسباني عاش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، وأشعاره كلها دينية تتحدث عن حيوات القديسين ومعجزات العذراء وما إلى ذلك، ومن بين أشعاره مجموعة تسمى مجموعة المعجزات، يقص في كل قصيدة منها معجزة لواحد من القديسين. والإشارة هنا إلى القصيدة الثالثة والعشرين من ذلك المجموع، وعنوانها «الدَّين المؤدّى» La deuda pagada.

Cf.LUISGONZALEZ SIMON, Poesia medieval(Madrida,1947)pp.5-16

Manuel de montoliu, *La poesla heroicopopular Castellana y el Master de la Clerecia* apud *Historia General de las Literaturas espanolas*, omo 1 (Barceloua, 1960) pp. 379-380.

كان للملك ثلاثة بنين	Tres hijuelos habia el rey
ثلاثة بنين فحسب	Tres hijuelos y no màs

وفي قصة العجوز الغيور El viejo celoso يحكي ثرفانتز كيف أن ذلك العجوز - عندما وصل إلى كانييثارس Canizares - قصد الموضع الذي كانت زوجة تخونه فيه، فالقت المرأة وصاحبها في وجهه ماءً من إناء حلاق، وهذا المنظر بالذات نجده في «حكاية القاضي وبنت التاجر».

والحيلة الأساسية التي تدور حولها قصة الدون خوان مانويل المسماة «بيان العجائب» Retablo de las Maravillas - والتي يستعملها ثرفانتز وكنيونيس دي بنافنتي Quinones Benavente - نجدها في حكاية من «ألف ليلة»، هي «حكاية شجرة التين المسحورة» وأصلها البعيد في «قصة السندباد»، وملخصها أن بدوية حفرت حفرة في خيمتها لتخفي فيها عاشقها، ثم طلبت إلى بعلها أن يصعد شجرة التين ليأتيها بشيء منه، فلما علا الشجرة بصر بالمحبين، فعاد إلى الخباء وبحث عن الرجل فلم يجده، إذ إن المرأة خبأته في الحفرة. ثم ذهبت فصعدت شجرة التين وزعمت أنها ترى زوجها مع امرأة، فوقع في ظن الرجل أن تلك الشجرة لا بد أن تكون مسحورة.

وفي الأسطورة المعروفة التي أوحت إلى ثوريليا Alonso de Zorrilla (١٥٠٨ - ١٥٧٠) شيئًا كثيرًا في كتابه «ذكريات بلد الوليد» Rocuerdos de Valladolid مشابهة ظاهرة من «حكاية تدل على عدل الله سبحانه وتعالى» التي نجدها في ألف ليلة، وملخصها أن نبيًّا كان معتكفًا في جبل يجري أسفله نهر، فبصر بفارس يسقي حصانه ثم يمضي ناسيًا كيسه، فيقبل رجل فيأخذ الكيس ويمضي به، فإذا عاد الفارس ليلتمس الكيس وجد في الموضع حطّابًا فيطالبه به ويقتله، فيقع الشك في عدالة الله في قلب النبي - كما نرى عند الراهب في كتاب ثوريليا -

ولكن الله يوحي إليه بحقيقة الأمر، وهي أن أبا الفارس سرق من أبي اللص نفس المبلغ، وأن الحطاب كان قد قتل أبا الفارس.

وكذلك لا تخلو قصص ألف ليلة من بعض القصص الإسباني الإسلامي الشعبي كأسطورة «كنز طليطلة» El tesoro de Toledo التي نجدها في الأساطير التي ذاعت في المشرق عن فتح العرب للأندلس وما وجدوه في خزائن ملوك القوط من الكنوز، وهي أساطير اندرجت فيما بعد في مادة مدوّناتنا التاريخية(*)(٣٦).

وقد أرجأت إلى آخر هذا الكلام «حكاية الملك الذي فقد كل شيء» El rey que todo lo perdió، إذ من الممكن أن يكون هيكلها قد قُبس من الأصل الذي نشأت عنه «قصة الفارس السفّار»(*) Historia del caballero Cifar (حوالي ١٣٠٠م.) ويقول فرّاند مَرءتينثْ Ferrand Martinez - مصنف هذا الكتاب، وكان أسقفاً ممثلاً لكنيسة مدريد في كنيسة طليطلة الجامعة(*) - في مقدمته: إن هذا الكتاب

(*) انظر: ألف ليلة، جـ٢، ص ١٨٢، حكاية تتعلق ببعض مدائن الأندلس التي فتحها طارق بن زياد.

(*) ذهب جندالذ بالنثيا - كما سيرى القارئ فيما بعد - إلى أن الأصل العربي للفظ Cifar هو سَفّار، أي: جوّال. وقد أخذت برأيه وجعلت اسم هذه القصة على هذا النحو مع إضافة أداة التعريف التي يقتضيها المقام.

(*) لكل بلد من بلاد إسبانيا الكبيرة كنيسة جامعة «كاتيدرال»، وفي كل كنيسة جامعة عدد من كبار القساوسة ينتخبون واحداً منهم يسمى العميد الكبير arcediano يمثل كنيستهم في مجلس الأساقفة في طليطلة، العاصمة الدينية لإسبانيا. وكان الأندلسيون يسمونه في عربيتهم: الأرجدياقن (راجع معجم سيمونت)، وكان Ferrand Martinez يتولى هذه الوظيفة حوالي سنة ١٣٠٢. ومؤلف الكتاب هنا يقطع بأن مصنف «الفارس السفّار» هو فران مرتينيث، بينما منندذ بلايو يرجع فقط أن يكون هو المؤلف.

Cf: MENENDEZ PELAYO, op. cit. I, pp. 293 sqq.

تُرجم من الكلدانية، ومن هذه الأخيرة إلى عجمية أهل الأندلس. وكان الناس في العصور الوسطى يعنون بالكلدانية العربية. ثم إن الأستاذ س. ف. فاجنر C.F. Wagner أشار في بحثه عن مصادر ذلك الكتاب(*)، إلى أن الجزء التهذيبي من القصيدة - وهو الذي يدور حول ما يقدمه الملك مِنْتُون MENTON إلى ولديه جَرْفِين ورُبْوَان Roboàn من النصائح والأمثال الأخلاقية - منقول بحذافيره عن «كتاب زهور الفلسفة» (أي عن أصل عربي). وفي الكتاب، إلى جانب ذلك، فصول - كفصل الصياد والقُبَّرَة المُوَقَّته، و «اختبار الإخوان» - مقتبسة من كتاب «سلك الكتاب».

وإلى جانب هذا الجزء الثانوي من القصة المُستَقى من أصول عربية، لا نشك في أن هيكل القصة مأخوذ من «ألف ليلة» - وأرجو أن آتي بالدلائل على ذلكَ في القريب - لا من أسطورة بلاثيداس Placidas أو حكاية القديس يوستاكيو San euskaquio وأسماء أبطال القصة نفسها عربية فسِفَار Cifar مشتق من اسم عربي هو «السَّفَّار» ومعناه الرحالة، والرحلة هي الطابع الغالب على ذلك الفارس. واسم زوجته جريما Grima لا يمكن أن يكون إلا تحريفاً لـ «كَريمة»، وهو اسم ذائع للنساء عند المسلمين. وفَلَك Falac لفظ عربي يدل على موضع. وتفكير جريما في أن تنشئ في مِنْتُون ملجأ لعابري السبيل من أولاد الناس Fijosdalgo viandantes(*) يبدو وكأنه إشارة إلى الصوفيين الجوالين، وهي جماعات صوفية إسلامية تشبه جماعات

(*) CHARLES PHILIP WAGNER, *The Sources of el Cauallero Cifar* (Revue Hispanique, X, 1903).

(*) «أولاد الناس» مصطلح معروف في كتب التاريخ الإسلامية ابتداءً من العصر الأيوبي. ويبدو أنه اختصار لعبارة مثل: أولاد الناس المحترمين أو ذوي المكانة، ويراد به أبناء المساتير أو من نسيمهم نحن «أبناء البيوت»، وهو يقال في المصطلح الإسباني لفظ hidalgo لأن أصله hijo de algo أي ابن إنسان معروف أو ذي مكانة. وقد أشار إلى هذه العلاقة بين المصطلحين العربي والإسباني أميريكو كاسترو Americo Castro.

الرهبان المتسولين عند النصارى[٣٧].

ف ١٦٢ - قصص الفروسية، قصة زياد الكناني:

كتب هذه القصة مؤلف أندلسي نجهل اسمه، ولكننا نستطيع القطع بأنها كُتبت بعد عصر المرابطين. وقد نشرها فرانشسكو فرنانديز إي جنثالث Francisco Fernàndez y Gonzàlaz عام ١٨٨٢، اعتماداً على مخطوطها في مكتبة الإسكوريال، وعنوانه الكامل «كتاب فيه حديث زياد بن عامر الكناني، وما جرى عليه من العجايب والغرايب بقصر اللوالب وبحيرة العجب».

وهي قصة فروسية تضاهي قصص ألف ليلة[*] ويقول فيها منندذ بلايو: «إن ميلاد زياد وتربيته، ورياضات الفروسية التي يمارسها في شبابه، وولعه بالأميرة المحاربة «سَعْدة» وفوزه بها بعد غلبه إياها في معركة الميدان، ورحلاته وتجواله في شتى البقاع، ووصوله إلى رياض الأميرة التي تسمى «قوس الحسن»، وعجائب البحيرة المسحورة وقصر اللآلئ، وإنقاذه الأميرات الثلاث الأسيرات، ثم الرحلة المليئة بالمخاطر التي تقوم بها الغزالة الجميلة (وهي رحلة تذكرنا بلقاء السيِّد ذيجُو لُويث د هارو Don López de Haro مع السيدة ذات ساق العنزة La dama pie de cabra في «كتاب نبلاء البرتغال» El Nobiliario Portugués) وفتحه مدينة المجوس عُباد النار، ثم اعتناقه الإسلام، وأعماله الأخرى التي تفوق ذلك كله مبالغة وإغراقاً في الخيال، وأخيراً عقاب الله إياه لإقدامه على الزواج بأكثر من أربع نساء مخالفاً بذلك شريعة الإسلام، كل ذلك يكوِّن سلسلة من الحوادث البالغة الغرابة، التي

(*) المؤلف يأخذ هنا عن منندذ بلايو، وعبارة هذا الأخير تقول: إن قصة زياد الكناني تضاهي «الجسد» من قصص ألف ليلة.

CF: MENENDEZ PELAYO, op. cit. I. p. 71.

يجد الإنسان في مطالعتها رياضة ومتعة، والتي تمتاز بميزات كثيرة أهمها أن مداها محصور في حدود معقولة جداً، إذا قورنت بما نجده في قصص «عنتر» و «أماديس د جاولا» Amadis de Gaula من المبالغات المفرطة وانعدام الانسجام»(*)(٢٨).

ف ١٦٣ - جراثيان وابن طفيل:

من القصص العربية التي استلفتت انتباه دراسي الأدب المقارن «قصة الصنم والملك وابنته» التي نجدها في مخطوط موريسكي بمكتبة الإسكوريال، وقد تولى نشرها الأستاذ غرسية غومس، وقام بدراستها وتحليلها وانتهى إلى أن هذه القصة هي المصدر المشترك الذي قبس منه ابن طُفيل القالبَ القصصي لـ«حي بن يقظان»، وجراثيانُ بلتازار الفصولَ الأولى من «الكريتيكون» El Criticón.

والواقع أن «قصة الصنم» تتفق مع الرواية الثانية التي يوردها ابن طفيل عن أصل حي بن يقظان، وهي التي تقول: إنه لم يتولّد من الطين، بل إنه ثمرة علاقة غير مشروعة بين أخت الملك وأحد رجاله، وهي رواية لا يذكرها الناس كثيراً. ذلك أن قصة الصنم تقول : إن الأميرة حُجزت عن الناس في محبس؛ لتنجو من طالع سيئ تنبأ لها به العرافون، فاستسلمت في محبسها لابن الوزير.

وكلتا الأميرتين - في «قصة الصنم» وقصة «حي» - تضع وليدها في صندوق من الخشب وتلقي به في اليم دون أن يشعر بها أحد، فتحمله الأمواج إلى الشاطئ ويستقر على الأرض وقد تصدّعت جوانبه، ويتحرك الطفل فتعطف عليه غزالة وتتبناه. وتذهب «قصة الصنم» إلى أن الصبي نما واهتدى ببصيرته إلى بدائع خلق الله. وقد استخدم ابن طفيل هذا القسم من القصة ليحشد فيه مذهبه الفلسفي؛ ولكي

(*) MENENDEZ PELAYO, op. cit. I. p. 71.

يدلل فيه على ما بين العقيدة والأفلاطونية الحديثة من انسجام. وتلك هي الغاية التي استهدفها من تأليف قصته ،كما أشرنا إلَى ذَلكَ فيما سلف (ف ١٠٧)، فهو يرينا كيف ينتقل «حي» من مجرد تأمل المظاهر الطبيعية إلى إدراك نشوة الاتصال بالله.

وكذلك تتفق الحكايتان في حلقاتهما الأخيرة: فنجد قصة الصنم تقول: إن الفيلسوفَ المعلمَ نفسَه لقي أباه الذي كان قد خُلع عن عرشه ونُفي عن بلاده، وفي قصة ابن طفيل يلتقي «حي» بـ «أسال» العالم المتدين. وفي كلتا القصتين نرى الواصل إلى الجزيرة - بعد «حي» (والمعلم نفسه) - يظن أن كلاً منهم شخص آخر مثله، في حين أن حيًا (والمعلم نفسه) يهربان ويروعان الرجلين روعًا شديدًا فيعكفان على الصلاة. وفي كلتا القصتين كذلك نجد «حيًا» و «المعلم نفسه» يقترب من ذلك الشخص المجهول له في حذر، ويتعجب من الصوت الإنساني أولَ سماعه. وفي قصة «حي بن يقظان» نجد «أسال» يلقن «حيًا» اللغة ويحدثه عن الناس، فيرغب في معرفتهم والذهاب إليهم. وتنتهي القصة بأن يعود مع صاحبه الناسك إلى الجزيرة، بعد أن يئسا من متابعة الناس لهما في مذهبهما الديني. أما «قصة الصنم» فتنتهي بتعرف الابن وأمه الأميرة أحدهما على الآخر.

وقد كان اليسوعي بارتلوم بو Bartolome Pou قد أشار في القرن الثامن عشر إلى هذا التشابه الجلي بين قصة حي بن يقظان والفصول الأولى من «الكريتيكون»، ثم قام مننذذ بلايو بتحليل أوجه الشبه بينهما في المقدمة التي كتبها لترجمة بونس بُونْجس لقصة «حي» (نشرت عام ١٩٠٠). ولكن لما كانت رسالة حي بن يقظان قد نُشرت للمرة الأولى مع ترجمتها اللاتينية سنة ١٦٧١ على يد بوكوك - أي بعد ظهور الجزء الأول من «الكريتيكون» بعشرين سنة - فقد ظلت مسألة انتقال الفكرة من الكتاب العربي إلى كتاب جراسيان موضع شك؛ لأن التشابه بين الكتابين أظهر من أن يُمارى فيه. فلما عثر غرسية غومس على «قصة

الصنم» أسفر السر بعض الشيء، إذ إنه بيَّن في بحثه أنه من الممكن جداً أن يكون جراسيان قد عرف هذه القصة، إذ كانت شائعة متواترة بين المرويسكيين، وأيده فيما ذهب إليه أن التشابه بين «قصة الصنم» و«الكريتيكون» أقوى من تشابه هذا الأخير وقصة ابن طفيل. وإذن، فهذان الأثران الجليلان من آثار الأدب الإسباني قد نهلا من مورد واحد: قصة واحدة تناولها كل من المؤلفين، وصاغها في قالب أدب بديع، وحمّلها ما أراد عرضه من الآراء الفلسفية أو الرمزية[٢٩].

(هـ) الشعر القصصي في إسبانيا الإسلامية

ف ١٦٤ - نظرية ريبيرا

دلّل الأستاذ ريبيرا Julián Ribera y Tarrago - في بحث نشره عام ١٩١٥ - على أننا نجد عند أوائل مؤرخي الأندلس من المسلمين «آثارًا من شعر قصصي لا بد أنه كان مزهرًا في الأندلس خلال القرنين التاسع والعاشر».

وقد بيّنا فيما سلف أن أهل الأندلس استعملوا - إلى جانب العربية - لهجة أعجمية دارجة. ولقد قال دوزي: إن الشعر العربي الفصيح لم يعرف شعر الملاحم القصصي أو مجرد الشعر القصصي، إذ الشعر العربي كله كان غنائيًا أو وصفيًا(*)، فوعى ريبيرا ذلك لوانصرف عن البحث عن القصص العربي في الشعرا، ومضى يلتمس ما في كتب التاريخ الأندلسي من بقايا أسطورية ذات أصول محلية، إذ غلب على ظنه أن هذه العناصر الأسطورية قد اندرجت في كتب التاريخ الإسلامي الأندلسي، بالضبط كما حدث لأشعار الملاحم القشتالية من انتثار نظمها واندراجها في المدونات النصرانية في زمن متأخر؛ ذلك أنه علاوة على ما تحدثنا به المراجع من أن نفرًا من الأندلسيين وصف أحداث فتح الأندلس وما تلاه من حروب في قصائد طوال - كيحيى الغزال الذي لا يبعد أن يكون من أصل إسباني، وتمام بن علقمة الذي تزوج ابنة رومانوس قومس أندلوسيا (جنوب إسبانيا) على أيام القوط - فإننا نجد المؤرخين المسلمين يوردون في ثنايا أخبارهم حشدًا من الأساطير، بعضها من أصول مشرقية وبعضها الآخر إسباني أصيل، بعضها رفيع فصيح وبعضها شعبي دارج.

ولا يبعد أن هذه الأساطير كانت قد كتبت في الأصل باللاتينية، ومنها

(*) DOZY, *ist. des Musulmans d'Espagne,* Vol. I(Leiden, 1861) p. 13.

كذلك ما هو موضوع ابتكره الإسبان المسلمون الذين بقي عرق قوميتهم الأولى ينبض فيهم. ونكاد نقطع بأن هذه الأساطير كانت جارية على ألسن الناس بالعجمية الدارجة .

ومن أمثلة تلك الأساطير ذات الطابع القومي ما يدور حول «كرم أرطباس» القوطي الذي لجأ إليه نفر من رءوس العرب يطلبون ضياعًا، فحط من شأنهم ثم وهبهم من أراضيه شيئًا كثيرًا(*). ومنها ما يقول: إنه كان «أول قومس بالأندلس» وما يحكي: كيف غصبه عبد الرحمن الداخل ضياعه، فذهب إليه وحدثه حديث الند للند، فأعجب عبد الرحمن بعقله وسمته ورد إليه جانبًا من ضياعه وأقامه «قومِسًا»(*).

ويقول خليان ريبيرا تعليقًا على هذا الخبر الأخير: «... وهذه الحكاية تحمل كل الملامح التي تدل على أنها قد بنيت على أساس من أقصوصة شعبية منظومة: فذلك السبب الذي تورده القصة تعليلاً لقبض عبد الرحمن لضياع أرطباس، وقولها: إن هذا السبب هو أن عبد الرحمن «نظر إلى قبته (قبة أرطباس) يومًا في بعض غزواته معه، وحولها من الهدايا غير قليل - إذ كانت الهدايا تتلقاه في كل محلة من ضياعه - فنفس ذلك عليه، فقبضت منه» لا يمكن أن يصدر إلا عن خيال شعبي، وكذلك تصوير أرطباس مقبلاً إلى القصر «في هيئة رثة»، وسياق المحاورة بين الاثنين واعتبارهما متساويين في الجلالة، هذا كله خيال شعبي خالص. بل إن الأسلوب النثري العربي الذي صيغت فيه ليبدو شفافًا ينم عن قالبه الشعري الأول، فهو فياض بهذه التشبيهات والأفكار والعبارات التي يمتاز الشعر بها. ولا يمكن القول بأن هذه

(*) سبق أن أوردنا هذا الخبر بنص ابن القوطية، انظر ص ٢٠٥ من هذا الكتاب.

(*) سبق أن أوردنا هذا الخبر بنصه، انظر ص ٢٠٤ من هذا الكتاب.

الرواية قد تصورها وكتبها عربي، ولا بد أن يكون الراوية هنا إسبانيًا ومسيحيًا أندلسيًا من أنصار أشراف القوط، أنشأ ذلك الخبر، ورمى من وراء إنشائه أن يفسر واقعة سياسية ذات أهمية عليا للشعب المسيحي الأندلسي: هي إنشاء قماسة الأندلس، إذ من الواضح أن هذا هو هدف الأقصوصة»(*).

بيد أن الأسطورة التي يرى ريبيرا فيها مشهدًا كاملاً من مشاهد الفروسية ودرة من الشعر الأندلسي القصصي في مراحله الأولى، هي هذه التي يرويها ابن القوطية، ونسوقها بنصها نقلاً عنه:

«فلنرجع إلى ما بقي من خبر موسى بن موسى: حشد لرجاله فأتى إزْراقَ بن مُنْتيل، صاحبَ وادي الحجارة وثغرها، وكان على طاعة موروثة للخلفاء، وكان من أجمل الناس فلما نازله موسى بن موسى وتحرك إليه إزراق لمحاربته، قال له موسى مشافهة:

- يا إزراق، لم آتِ لمحاربتك، إنما أتيت لمصاهرتك! نشأت لي ابنة جميلة ليس بالأندلس أجمل منها، فأردت أن لا أنكحها إلا من أجمل أحداث الأندلس، وأنت هو!

فأجابه إزراق إلى ذلك، وعقد النكاح، وتوجه موسى بن موسى راجعًا إلى ثغره، وبعث إليه بزوجته، فلما بلغ الخبرُ الأميرَ محمدًا أقامه واقعده، وعلم أنه سيخسر الثغر الأدنى كما خسر الثغر الأقصى، فوجّه إليه أمينًا يمتحن طاعته وما هو عليه، فصرف الأمين وقال:

- سيظهر ما أنا عليه من الطاعة أو المعصية ..

فلما تشفى من زوجته خرج في نفر يسير من أتباعه، فلم يسلك محجة ولا وقعت

(*) JULIAN RIBERA. Dis. y Op. I, p. 125.

عليه عين أحد يعرفه؛ حتى وقف على «باب الجنان»، فقامت في القصر رجّة، وتبادر الفتيان إلى الأمير محمد يبشّرونه، فأمر بإيصاله، وعنّفه على مصاهرة عدوه. فأعلمه إزراق بالأمر كيف كان، ثم قال له:

- ما يضرك أن يكون وليُّك يطأ ابنه عدو؟ إن مكنني أن استألفه بهذه المصاهرة إلى الطاعة فعلت، وإلا فأنا في جملة من يقاتله في طاعته!

فاستخدمه أيامًا، ثم حباه وكساه وصرفه. فلما بلغ ذلك موسى بن موسى حشد إليه وحصره بوادي الحجارة. فإنَّ إزراقًا في القصبة المطلعة على نهر وادي الحجارة ورأسه في حجر زوجته، وقد انتشر أهل وادي الحجارة إلى كرومهم وبساتينهم، فدفع عليهم موسى بن موسى من معه، فألقاهم في الوادي. فسُرَّت الجارية بوالدها، فنبهت إزراقًا وقالت له:

- انظر ذلك السبع ما يعمل!

فقال لها:

- وكأنك تفخرين عليَّ بأبيك ... أو هو أشجع مني أو لا كرامة له!(*)

ثم أخذ درعه فألقاها على نفسه، ثم خرج فتلاحق بموسى. وكان إزراق من أرمى الناس برمح، فانتزعه بزرقة لم تعدُ قدمه، فأحس منها ما أحس، ففوض (كذا) راجعًا فمات قبل أن يبلغ تطيلة»(*).

فهذه الرواية قد مرت في الطريق العادي الذي تمر به الأساطير كلها، فإن الملاحم الشعرية الأسطورية تنشأ حول حقيقة تاريخية، ثم تُنثر بعد ذلك ويدرجها المؤرخون في مدوَّناتهم بعد أن يجردوها من كثير أو قليل من قالبها الشعري الأول

(*) أي: إما أن يثبت أنه أشجع مني أو لا أدع له كرامة.

(*) أبو بكر بن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، طبعة ريبيرا (مدريد ١٨٦٨) ص ٩٨-١٠٠، وقد تركت النص كما أورده الناشر، إذ ليس لديَّ الأصل المخطوط.

وفي هذا الخبر الذي سقناه تتجلى معالم الشعر الشعبي والخيال الشاعري الساذج: فهي تبدو في ذلك الجيش الذي يظهر على حين غرة أمام مدينة نام صاحبها والقى برأسه في حجر زوجته، وفيما يزعمه قائد هذا الجيش مع أنه رسول أتى ليعرض زيجة على صاحب الحصن، ونراها في ذلك الجواب الغامض الذي يرد به إزراق على رسول الملك، وقد تعمد القصّاص أن يجعله غامضًا ليحفظ على الرواية طلاوتها، ونراه في رحيل إزراق سرًا إلى قرطبة، وفي الرجّة التي شملت القصر واضطراب الأمير ومبادرة الفتيان إليه يبشرونه، ونراه في تلك المحاورة التي دارت بين إزراق والأمير، وهي محاورة يتحدث فيها إزراق في أسلوب لا يصدر إلا عن أبسط العوام، وفي سرور زوج موسى وفخرها بما فعله أبوها بزوجها، وهو فخر يترك في النفس أثرًا بعيدًا وإن لم يكن محتمل الوقوع ... لفهذه كلها عناصر لا تصدر إلا عن شعراء الجماهير وناظمي الملاحم].

وقد استنتج ريبيرا من هذه النماذج أنه كان لأهل الأندلس شعر قصصي شعبي، ولكنه ضاع ضياعًا يكاد يكون تامًا لسوء الحظ، ومن الممكن أن يكون هذا الشعر القصصي قد عاش؛ طالما وُجدت بين ظهراني أهل الأندلس جماعة يعمر قلوب أفرادها الحب للغة هذا الشعر وموضوعاته، ومن الممكن أن تكون هذه الجماعة قد وجدت بين الجالية الأوروبية التي عاشت بين مسلمي الأندلس، أو بين الصقالبة الذين كان لهم أثر عظيم خلال فترة معينة من العصور الإسلامية من تاريخ إسبانيا. ثم يقول ريبيرا: «وما دمنا قد أظهرنا اتصال أجيال العنصر الأوروبي في الأندلس، فليس بغريب بعد ذلك أن تكون هذه الأجيال هي الخيط الذي يصل طلائعَ الشعر القصصي الإسباني في القرن التاسع الميلادي بما ظهر منه فيما بعد في الآداب الأوروبية»[٣٠].

ف ١٦٥ - ما يمكن أن يكون لهذا الشعر القصصي الأندلسي من أثر في الشعر القصصي الفرنسي والإسباني:

وبعد أن أثبت ريبيرا وجود أدب قصصي شعري شعبي في الأندلس في القرن التاسع الميلادي، مضى يتساءل: هل من الممكن أن يكون هذا الأدب أثر في الشعر القصصي الإسباني والفرنسي الذي ظهر بعد ذلك؟ ثم أقبل يقارن أسطورة إزراق بالشعر القصصي الإسباني والفرنسي، فوجد أن الشعر القصصي الأندلسي البدائي لا يبدو لنا مجرد محاكاة جامدة لأدب أجنبي، فهو يروي أخباراً كانت ذكرياتها غضة ماثلة في الأخلاد، إذ ذكرنا أن المدة بين وقوع الحادث التي تدور الأسطورة حوله وبين إندراجها في مدونه تاريخية لا تكاد تعدو قرنًا من الزمان تنشأ خلاله الأسطورة التي تتدرج في ثنايا المدونة، وتلك الأساطير الأندلسية تتفق في هذا مع الأساطير الإسبانية، ومن بعض النواحي مع الأساطير الفرنسية، اللتين ظهرتا في القرنين الثاني عشر والثالث عشر. وتتفق تلك الأساطير الأندلسية كذلك مع الإسبانية في أنها نشأت في النواحي والأعصر التي حفلت بالصراع والحروب، وتتفق مع الإسبانية والفرنسية في أن شخصياتها تاريخية.

ثم إن هناك فكرة سياسية تتخلل هذا القصص الأندلسي، فكرة نشأت عن شعور من السخط العام على استبداد السادة الإقطاعيين، وهو يرينا كيف أنه في غمار الفوضى والاضطراب اللذين شملا تلك العصور يُعقد النصر الباهر بلواء المخلصين للسلطان المركزي، وهو - أي القصص الأندلسي - يتفق في هذا مع الشعر القصصي الإسباني والفرنسي. ثم إن الوقائع البارزة في القصة ذات طابع فُروسي: مبارزات بين أبطال، بالضبط كما نرى في القصَصين الإسباني والفرنسي. وإذا تدخلت المرأة في سير الحوادث فإنما لتلهب حمية الفرسان ولتستثير النخوة في نفوسهم، أما وشائج القرابة وعواطف الحب فتجيء في الموضع الثاني.

وإذا تحدث هذا القصص الأندلسي عن الحب كان حديثه ساذجًا بعيدًا عن تزويقات أهل الظرف أو أهل الخيال والعاطفة الجموح، وهو يتفق في هذا مع القصص الإسباني وفيه مَشَابه من الشعر القصصي الفرنسي الذي سبق إلى الظهور. ومدار الحوادث في هذا القصص عمل حربي عادة، والقصّاص يعمد إلى رواية الوقائع مباشرة في أسلوب طبيعي صادق ودون مقدمات، بل يبلغ من صدقه وسذاجته أن يحتفظ بالطابع المحلي. ويحرص القصاص على رواية أخبار الرسل(*) وما يحلمون من رسالات بضمير المتكلم، كما هو الحال في فقرات المحاورات، وهو يتفق في هذا مع القصاص الإسباني تمامًا، ومع الفرنسي من بعض الوجوه».

وخلاصة هذا كله أن قَصَص البطولة الأندلسي إنما هو قصص إنساني(*)، لا يلجأ إلى الخوارق أو العناصر غير الطبيعية كالشياطين والجن، وهو لا يتكلف التعبيرات المعنوية المجردة، ولا يتصنع التفصح لكي يزوِّق قصته ويشوِّق القارئ إلى تعقبها بذلك كله. وهو يختار حادثًا ذا معانٍ ومرامٍ سامية، ثم يصوغ حديثه عنه في تسلسل طبيعي إنساني، وهو يتفق في هذا أيضًا مع القَصَصَيْنِ الإسباني والفرنسي القديم.

وإلى جانب هذه الخصائص العامة، هناك علامات تدل على وجود هذا الشعر القصصي الأندلسي، وهي علامات محدودة جديرة جدًّا بأن يشار إليها. «فكثيرًا ما يَنسب الشعر القصصي الفرنسي إلى شخصية فرنسية أعمالاً قامت بها شخصية أخرى. ومن ذلك أن يُنسب إلى شرلمان - وهو الشخصية الرئيسية لشعر الملاحم الفرنسية - القيام بمغامرات ليس من الممكن أن يكون قد قام بها، ولا بد أنها

(*) لا يقصد بالرسل هنا الأنبياء، بل حملة الرسائل والسفراء وما إلى ذلك.

(*) «الإنساني» هنا نسبة إلى الإنسان، لا إلى الإنسانية، وربما جاز استبداله بلفظ «بشري».

كانت تُروى منسوبة إلى غيره، وتعنينا هنا في مطلبنا هذا مغامرة منها بالذات؛ لأن لها مغزى خاصًا هنا: فهي تحكي أن شرلمان خرج من بلاده منفيًا، وقصد بلاط ملك مسلم في إسبانيا، وعاش في هذا البلاط فارسًا مجهولاً، ولكنه بلغ من التقدم والظهور ما جعله آخر الأمر يتزوج الأميرة ابنة هذا الملك.

«وهذه الحلقة من مغامرات شرلمان - كما يرويها القصص الفرنسي - تحمل كل المعالم التي تدل على أنها مقتبسة من حكاية أخرى ألفها رجل فرنسي على علم بما كان يجري في إسبانيا من الأمور. إذ الواقع أنه كثيرًا ما كان يحدث في إسبانيا المسلمة أن يصل المحاربون المقبلون من أوروبا إلى مراكز اجتماعية ممتازة كما رأينا قبلُ(*).

ومن بين هذه المعالم اثنان استلفتا من انتباهي أكثر مما استلفت غيرهما، أولهما: أن الملك المسلم الذي يتوارد ذكره أكثر من غيره في الملاحم الفرنسية - كأنشودة «رولان» مثلاً - هو ملك سرقسطة بالذات، أي ذلك الملك الذي يرد ذكره في حديث إزراق صاحب وادي الحجارة.

والثاني أن اللقب الذي يُطلق في الروايات العربية على إزراق صاحب وادي الحجارة - ذلك البطل المسلم الجريء الشهم، وهو كما يورده ابن قوطية هكذا: مُنْت Mont (ومُنْتِيل Montell في صورة التصغير) - يُطلق في الشعر القصصي الفرنسي على فارس عربي شجاع حارب إلى جانب شرلمان في إسبانيا، وهو أومُنْت Omont و Eaumot و Almonte».

(*) الإشارة هنا إلى ما ذكره المؤلف فيما تقدم من كلامه عن الصقالبة وما كانوا يصلون إليه من المكانة في المجتمع.

Cf: JULIAN RIBERA, *Disertaciones y Opusculos*. I, pp.133 sqq.

] وخلاصة هذا أننا نجد في الشعر القصصي شخصيتين تاريخيتين يذكرهما القصص الأندلسي القديم.

وذلك التوافق كله أكثر من أن نستطيع نسبته إلى مجرد المصادفة، وخاصة إذا ذكرنا أنه لا يقع في ظواهر ثانوية بل في ظواهر أصيلة. ذلك أن مقدار الآثار الشرقية في الأدب الفرنسي كثير لا يمكن الغض من شأنه، ولقد اعترف جانروا بذلك فقال: إن القصص الأصلية التي بنيت عليها الأقاصيص المعروفة بالفابليو (fabliaux = خرافات) يكاد يكون معظمها من أصل مشرقي(*).

أجل، والأمر الذي مر دون أن ينبه عليه أحد هو أن هذه التأثيرات كلها أقبلت من إسبانيا، والسبب في عدم التنبيه إلى ذلك هو الرغبة في نسبة هذه التأثيرات إلى علاقات مباشرة، أو إلى عوامل أخف على النفس، كالعلاقات بالإمبراطورية البيزنطية(*). فكثير من القصص الشرقية أقبلت إلى إسبانيا، قبل وصولها إلى فرنسا، ومن إسبانيا انتقلت إلى غيرها من الأمم حاملة طوابع ظاهرة لا يُشكّ فيها

(*) JEANROY, *Les origines de la poesie lyrique en France au moyenàge. p. 11.*

(*) يشير ريبيرا هنا إلى تعالي الفرنسيين على الإسبان في العصر الماضي، وانفتهم من أن يعترفوا بأن لإسبانيا عليهم أي فضل أو سبق. وقد كان أعلام الباحثين في الأدب الفرنسي الوسيط في القرن الماضي، من أمثال جاستون باري وجانروا وبواسوناد، لا يقرون أن لإسبانيا شعرًا قصصيًا على الإطلاق. وقد كان من الحوافز التي دفعته إلى هذا البحث الذي نحن بصدده الرغبة في الانتصاف لبلده من دعاوى الفرنسيين. وهو هنا يقول إن الفرنسيين يفضلون أن يقولوا: إن الآثار الشرقية في أدبهم قد أتتهم عن طريق الاتصال بالدولة البيزنطية، على أن يعترفوا بأنها أتتهم عن طريق إسبانيا.

تنبئ عن مرورها بشبه الجزيرة»[*].

ويضيف ريبيرا أن هناك نفرًا من نقاد الأدب الفرنسيين - مثل بوَاسُوناد في كتابه «عَوْد على ملحمة رولان» BOISSONADE: *De nouveau sur la Chanson de Roland* - يذهبون إلى أن هذه الملحمة العظيمة أُنشئت في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي، ويرون أنها صدًى لاشتراك نفر من الفرنسيين في الحروب بين المسلمين والنصارى في ناحية أرغون[٣١].

وكان مننذ بيدال قد قال قبل أن تظهر بحوث ريبيرا: «إنه لمن العبث أن نلتمس في أشعار الملاحم الإسبانية الأولى مؤثرات عربية»، وذهب إلى أن كل ما نجده هو بعض ألفاظ حربية (مثل algara الغارة، و adalides الدليل، وما إلى ذلك)، وبعض التقاليد الإسلامية كأداء خُمس الغنيمة للملك اتباعًا للشرع الإسلامي، ولا شيء بعد ذلك.

وقال: «إننا لا نجد آثارًا عربية ظاهرة إلا في الأغاني الدارجة المسماه «الأغاني الموريسكية» وأناشيد الحدود Romances moriscos y fronterizos، فهناك نلقى في الشعر القصصي القشتالي آثارًا بيِّنة لذوق المسلمين الأندلسيين في العصر النصري وعاداتهم».

ثم إننا لا نستطيع تجاهل الأثر الإسلامي. وإذا كنا نُسلم دون نزاع بأن الجرمان كانت لهم أغانٍ ذاعت بين القوط الغربيين، فينبغي أن نسلم - من باب أولى - بوجود

(*) لم يورد المؤلف هذه الفقرة التي أوردتها بين حاصرتين؛ ولكني رأيت ضرورة إيرادها استكمالاً للكلام وتيسيرًا على القارئ العربي؛ حتى يلم بأطراف هذا النظرية الجليلة التي قال بها خليان ريبيرا.

Cf: JULIAN RIPERA, op. cit. I, pp. 142-149.

شعر قصصي عند الأندلسيِّين المسلمين. نعم إن خصائص المجتمع الذي يصفه الشعر القصصي الإسباني تتفق مع ما يذكره «تاكيتوس» من أوصاف المجتمع الجرماني القديم، ولكن هذا الاتفاق لا يمنع من القول بأن الكثير من هذه الخصائص عربي في نفس الوقت، إذ إن المجتمع الجرماني البدائي يشبه المجتمع العربي البدوي، وهما يشتركان معًا في خصائص كثيرة كالكرم، وتنظيم الجيوش (نظام الولاء العربي)(*)، وروح الثأر، وأداء دية القتيل، وشعور الشرف. ويضاف إلى ذلك أن السِّيد القمبيطور قضى ردحًا طويلاً من عمره في خدمة ملوك الطوائف المسلمين، عاملاً في جيوشهم، بل إن اسمه تحريف من اللفظ العربي «سَيِّدي». ونتيجة لهذا أننا نراه في «ملحمة السِّيد» يسلك مسلكًا حسنًا مع من غلبه من المسلمين، كما يقرر الأستاذ بيدال نفسه. وإذا ذكرنا إلى جانب ذلك أن «البُويْما» (أي ملحمة السِّيد) ذات طابع ثغري (ونحن نكتفي هنا بالإشارة إلى أقدم ما وصلنا من صور هذه الملحمة)، إذا ذكرنا ذلك كله لم ندهش لما نجد في الشعر الإسباني من آثار إسلامية واضحة. وهل يعقل أن لا يكون للمسلمين أثر في هذا الشعر حتى القرن الخامس، مع ما نعرفه من وجود فنّي للشعر الإسباني المعروف بالثغرى fronterizos والموريسكي moriscos نتيجة لوجود الثغور والمسلمين إلى جوار الإسبان طوال قرون كثيرة قبل ذلك؟

ومهما نذهب في بحث هذا الموضوع، فإننا نجد أنفسنا آخر الأمر أمام أصلين

(*) يشير المؤلف هنا إلى ما قرره كثير من المؤرخين من وجوه التشابه بين نظم الحرب عند القبائل الجرمانية وجيوش العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، فقد كانت جيوش الجرمان تتكون من فرق تسمى الكوميتاتوس comitatus، أي الرِّدفات ومفردها الرِّدفة وهي جماعة من المحاربين تلتف حول زعيم ظاهر، ويسمى كل فرد من أفرادها كوميس comes أي رديف، وكانت تربط أفراد الردفة بالزعيم صلة ولاء شخصي قريبة الشبه من ولاء العربي، وهي التي يشير إليها المؤلف هنا.

اثنين يُحتمل أن يكون الشعر القصصي الإسباني قد صيغ على مثال أحدهما: هما الجرماني والأندلسي. فأما عن الجرماني فهو بعيد سحيق، حمله القوط الغربيون إلى إسبانيا بعد أن تغيرت خصائصه بسبب اتصال الجرمان بالإمبراطورية الرومانية قرونًا طويلة. وأما الأندلسي الإسلامي فأقرب صلة، وإن كنا لا نجد حلقة الوصل بينه وبين الشعر القصصي الإسباني. نعم إنه إسلامي الطابع، ولكنه إسباني الروح، لأي هذه الأصلين نميل؟[٣٢].

(و) الشعر

ف ١٦٦ - الزجل في الأدب الأوروبي:

يعتبر الفن الشعري الذي ابتكره مقدم بن معافى القبري، والذي نجد أظهر نماذجه في ديوان ابن قزمان (ف ٥١) «المفتاح العجيب الذي يكشف لنا عن سر تكوين القوالب التي صُبَّت فيها الطُرُز الشعرية التي ظهرت في العالم المتحضر أثناء العصر الوسيط»، كما قال خليان ريبيرا وأيده بالبراهين. وقد تجلت الدراسات التي قام بها ذلك الأستاذ حول موسيقى «الكنتيجات» (Las Contigas أي الأغاني) ودواوين التروبادور (Troubdores أي المغنين الجوالين) والتروفير (Troveros فريق آخر من المغنين المتجولين) والمينِّيزِينجَرْ (die Minnesaenger منشدو المِنّْ Minne وهي مقطعات الأغاني القصيرة) عن إثبات انتقال بحور الشعر الأندلسي إلى جانب الموسيقى العربية إلى أوروبا «عن نفس الطريق الذي انتقل به الكثير من علوم القدماء وفنونهم - لا ندري كيف - من بلاد الإغريق إلى روما، ومن روما إلى بيزنطة، ومن هذه إلى فارس وبغداد والأندلس، ومن ثم إلى بقية أوروبا».

هذا ولم تنتقل إلى أوروبا أنغام الموسيقى وحدها بل صاحبتها الأغنيات التي تُغنَّى بها، وكان من الطبيعي أن يكون لها آثار في الطرز الشعرية التي وجدت هناك.

ف ١٦٧ - (أ) فرنسا:

أضاءت دراسة ديوان ابن قزمان التي قام بها ريبيرا - شيخ المستشرقين الإسبان - جوانب مشكلة كبرى، هي مشكلة أصول الشعر الأوروبي. فقد كان الناس يحسبون أن طراز الشعر البروفنسي قديم جداً، وفي ذلك يقول مننذ بلايو: «إن لغة «أوك» La Langue d Oc قد فرضت طريقتها في النظم، وأوزانها وقوالبها الشعرية،

وخصائص أساليبها الأدبية، على فنون الشعر الناشئة: الإيطالية والجليقية البرتغالية la galaico-portuguesa والقطلونية والإسبانية، بل على مدرسة «المِنِسِنجر الألمانية». ويقول في موضع آخر: «إن جميع مذاهب الشعر الرفيع مهذب الحواشي، التي ظهرت قبل القرن السادس عشر، إنما نشأت - مباشرة أو غير مباشرة - عن ذلك الإزهار العابر القصير المدى الذي أزهره الشعر اللِّنْجُدُوكِيّ»(*).

بيد أن هذه السيادة - التي أدركها الشعر البروفنسي خلال النصف الثاني من العصور الوسطى، من غير شك - لا يمكن أن تشمل الطراز الشعري الأندلسي (يقصد الزجل)، إذ إن هذا الأخير أقدم من ذلك الشعر البروفنسي بزمن طويل.

والواقع أن أوائل التروبادور البروفنسيِّين استخدموا أقدم القوالب الزجلية الأندلسية، وتغنوا بغرامياتهم الجارحة للحشمة بنفس الحرية وعدم التحرج اللذين نراهما عند ابن قزمان. وفي العصر الذي عاش فيه الشاعر سِركامون Cercamon - أي قبل عصر الكونت د بواتيه Le Conte de Poitiers - جد على الشعر البروفنسي «تقليد جديد» لم تبق لنا منه نماذج، ولكن الأغلب أنه هو نفسه الذي سار عليه من أتوا بعده مباشرة. ومن بين المنظومات التي تصح نسبتها إلى «كونت د بواتيه» قطعة تاريخها ١١٠١ نظمت على النحو التالي:

Pois de chantar m'as pres telenz

Farai un vers don sui dolenz

Non serai mais obedienz

De Peitau ni de Lemozi

(*) Cf: MENENDEZ Y PELAYO, *Antologia de poe a liricos Castellanos, tomo I* (Madrid, 1944) ppl. 103-104.

إن لي شوقًا إلى الغناء
ولهذا سأنظم أنشودة أتغنى فيها بآلامي
ولكنني لن أكون عاشقًا
في بواتو أو في ليموزين(*)

والتغيير الذي أدخله «الكونت د بواتييه» على الطريقة الأندلسية يتلخص في وضع «الخرجة» في نهاية الغصن لا في أوله، واعتباره إياها «قُفْلا» أو نهاية finida، وجَعله قافية أول بيت من هذه «القفلة» يرد في القطعة، على نفس قافية البيت الذي قبل البيت السابق عليها. خذ مثلاً:

Toz mos amics prec a la mort
que vengan tut e m'onren fort,
qu' eu ai avut joi e deport
loing e pres et en mon aizi.
Aissi guerpic joi e deport
e vair e gris e sembeli.

إنني أرجو كل أصدقائي أنهم عند موتي
يُقبلون جميعًا ويحتفلون في تكريمي
لأنني كنت دائمًا محتفظًا بغبطتي ومرحي
سواء أكنت قريبًا أم بعيدًا أم في بيتي

(*) ترجمت هذه المقطوعة بحسب ما أورده مننذ بيدال في المرجع الذي سأذكره هنا. ولا بد أن أشير إلى أن مننذ بيدال يجعل السطر الثالث من هذه القطعة هكذا:

Non serai mais obidienz

Cf: R. MENENDEZ PIDAL, *Poesia arabe y poesia europea* (coll. Austral, 3 a ed. Buenos Aires, 1946) p. 28

وهكذا أترك السرور والمرح
وأترك شارات الفروسية والفرو الأسمر والأبيض(*)

وعلة هذا التعديل الذي أدخله الكونت جَيِّمْ د بيتيو(*) واضحة تمامًا، إذا ذكرنا أنه أخذ قالب الشعر الذي كان يتغنى به الجمهور جماعةً واستعمله في نظم مقفّى يُنشَد للسادة والسروات، وهو شعر لا يحتاج إلى «خرجة»، ومن هنا جعلها قفلاً أو نهاية finida. وشعر جَيِّمْ د بيتيو هذا لا ينحرف عن الطريقة الأندلسية إلا قليلاً ولا سيما عن الطريقة المحسَّنة التي انتهجها الوشاحون. وأما من أتى بعد ذلك من الشعراء البروفنسيين فقد زاد انحرافهم عن الطريقة الأندلسية، وظهرت مخالفتهم لها ظهورًا واضحًا؛ حتى وصلوا إلى ما نعرفه عندهم من تشابك القوافي على نحو متعاكس متكلف لا تستلزمه ضرورات موسيقى الشعر أو إيقاعه، ولكنه ناتج عن نسيانهم طريقة الزجل، وقد أدى هذا النسيان إلى أن أصبح اعتسافهم هذا ابتكارًا جاء عفوًا. ورغم ذلك كله فإننا نجد قوالب زجلية صرفة في شعر موّان د مونتودون (Moine de Montaudon راهب مو نتَوْ دُون) و ج. رينولد G. Raynold ، و ج. مارجريت G. Margret، ونجد كذلك في سداسيات مَرْكَبْرو Marcabru قوالب تشبه ما نعرفه عند كونت بواتييه.

(*) أسقط المؤلف هذه القطعة من الطبعة الثانية من الكتاب رغبة في الاختصار، فرأيت أن آتي بها إذ إنها توضح الفقرة السابقة عليها. وقد راجعت نصها في المرجع الذي سأذكره واخترت الصورة الثانية، وأخذت من هذا الكتاب الأخير ترجمة القطعة. انظر:

MARTIN DE RIQUER, *Le Lirica de Las Trovadores. Antologia comentada,* tomo I (Barcelone, ١٩٤٨) p. ٢٢.

(*) هكذا كان يكتب اسم هذا الأمير الشاعر في عصره Guilhem de Peitieu (١٠٧١-١١٢٧)، وكان كندًا لبواتييه ودوقًا على أكويتانيا، واسمه يكتب الآن بحسب صورة هذا الاسم في الفرنسية الحالية Guillaume وفي الإسبانية Guillermo.

وقد ظل نظام هذا الطراز الشعري الأندلسي ذي الأغصان (أي الزجل) باقيًا في صناعة الألحان الموسيقية خلال العصور الوسطى، ولا سيما في هذا النوع من الألحان المعروف بالرُّوندو (rondó وهي ترجمة للفظ العربي «نُوَبة» أي نظام تعاقب فريق من العازفين على عزف قطعة موسيقية)، فيعزف عازف لحنًا موسيقيًّا يقابل الخرجة نرمز له بالحرفين أ ب (ab)، ثم يلي ذلك غصن موسيقي من ثلاثة ألحان متشابهة، يليها لحن في نفس نغم الخرجة، فيصبح وزن الغصن أأأب aaab، ويجيء بعد ذلك لحن في وزن الخرجة الأولى أب (ab). وهناك أغان فرنسية شعبية مثل أغنيتي «الشقية في زواجها» (La Mau Marieé) ووردة دنكرك La Reuse de Dunkerk مصوغة في قالب الزجل، بل إن هناك مقطعات فرنسية قصيرة شاعت بين الناس في القرن السابع عشر سارت كلها على طريقة عرفت بالرُّونْديه le rondet أي النوبة، وهي تذكرنا ببحور الزجل الأندلسي:

"Main se leva bele Aeliz;
dormez, jalous, je vos en pri;
biau se par, mieus se vesti
desoz le raim.
Mignotement la voi venir
Cele que j'aim."

إن أَليس الجميلة تصحو في الصباح
فناموا أيها الحساد، أرجوكم
وهي تتزين زينة حسنة، وتلبس ملابس أحسن
تحت أغصان الكرم
وإنني لا أرها مقبلة في رقة
تلك التي أحبها ...

ف ١٦٨ - (ب) إنجلترا

وكان الزجل الأندلسي شائعًا في إنجلترا كذلك، «إذ يبدو أنه كان القالب الشعري ذا الأغصان الذي صُبَّت فيه بعض الأغاني الشعبية القديمة التي كانت تقال في العذراء وبعض أناشيد عيد الميلاد، كتلك التي نجدها في شعر دوميريل Du Meril، وهي أزجال أغصانها في اللغة الإنجليزية الدارجة والبيت الرابع من كل غصن باللاتينية. بل لا زالت قوالب الأزجال باقية إلى الآن في الأغاني الشعبية الإيرلندية والأسكتلندية (وخاصة في هذه الأخيرة)، حيث نجد رباعيات من الطراز الذي كان يصوغه مسلمو الأندلس، ونظامها: ااآب (aaab).

ف ١٦٩ - (جـ) ألمانيا

تضم أغاني المينيزنجر Minnesaenger قطعًا نجد نظام القوافي فيها شبيهًا بنظامها في الزجل الأندلسي. ومثال ذلك القطعة التالية للمنشد هرْمان درْ دامن Herman der Damen:

Got hat wunders vil gewundert

Manich tusent manich hundert

Eynez han ich zu gesundert

Das ist wunderbere.

إن لله عجائب يُعجَب الناس بها كثيرًا

وهي آلاف كثيرة ومئات كثيرة

وقد تبينت أنا واحدة منها

وهذا أمر عجيب.

ف ١٧٠ - (د) إيطاليا

تأثرت إيطاليا بالثقافة العربية تأثرًا بعيدًا، مثلها في ذلك مثل إسبانيا، إذ إن المسلمين احتلوا جزءًا من أراضيها ردحًا من الزمن. وقد بلغ اتصال صقلية بالثقافة الإسلامية أوجَه في عصور ملوك النورمانيين (رُجّار الثاني وغلْيُوم الطيّب)، وملوك دولة الهوهنشتاوفن (فردريك الثاني ملك صقلية وإمبراطور ألمانيا وابنه مانْفرِد)، وقد أثبت ذلك أماري Michele Amari وشاك Adolf Frederik von Schack وغيرهما.

وأما فيما يتصل بما كان للشعر الغنائي الأندلسي من التأثير في الشعر الإيطالي فيمكننا أن نذكر على وجه التحديد - مهتدين بالدراسة التي قام بها الأستاذ ملياس فاليكروسا - أننا نجد في الشعر الإيطالي موضوعات مما يختص به الشعر الشعبي الأندلسي، مثل موضوعي «الشقية في زوجها» أو الفَجْرِيّات contrasto ومعناه المتقابل- وقد أثبت الأستاذ بيزي Pizzi أنه يرجع إلى أصول فارسية، وكان يصاغ في قالب الزجل الأندلسي - ومن أمثلة ذلك قصائد الكونتراستو التي نظمها شيولو دال كامو Ciullo dal Camo.

أما ذلك الضرب من الشعر الديني الإيطالي الوسيط المسمى باللاودس - (laudes: مدائح) وكان ينظم في اللهجة الدارجة (بخلاف الترتيلات اللاتينية التي لم يكن الجمهور يفهمها) - فإننا نجد أحسن نماذجه في شعر جاكوبونِ د تودي Jacapone di Todi، وقالب «مدائحه» هو الزجل الأندلسي، صافيًا أحيانًا ومحوّرًا بعض التحوير أحيانًا أخرى.

Dolce amor di povertade

quanto ti degiamo amare

Poveratade poveralla

umildade é tua sorella

ben ti basta la scodella

e al bere e al mangiare

أيها الحب الرقيق للفقر

كم ينبغي أن نحبك

أيها الفقر المسكين

إن الذلة أختك

إنه ليكفيك صحن صغير

للشراب والطعام

وكذلك تبدو أوزان الأزجال والموشحات في الطراز الشعري الإيطالي المعروف بالبالاّتا la ballata، أي «المرْقِصات»، وهو يمثل الشعر في أحسن صوره، وقد بلغ أقصى درجات تطوره ونموه عند لورنزو دي مديتشي Loranzo di Medicis والبوليزيانو El Poliziano، وظلت طريقته مستعملة، فنُظمت فيها الأغاني الكرنفالية contos carnavalescos، وهو طراز شعبي عني بنظمه الأدباء، وإن كانت موضوعاته مما لا يوجَّه إلا إلى العوام، مثله في ذلك مثل أزجال ابن قزمان. ويظهر طراز الزجل كذلك في «المدائح المقدسة» Laudes sacras التي تشبه المنظومات الإسبانية المعروفة باسم «المديح الإلهي» a lo divino، وكانت تُستعمل في تلحين تلك المدائح المقدسة أنغام غير كنائسية، كما كان الحال مع «المديح الإلهي». وكانت أوزان الأزجال تُستخدم كذلك في بعض الأغاني الشعبية.

وإليك نموذجًا من شعر لورنزو دي مديتشي:

Progete orecchi al canto d'romiti,

oggi per vostro ben dell' ermo usciti.

Moi fummo al mondo giovanni galanti,
ricchi de possessione e di contanti,
ma sottoposti agli amorosi pianti
semper d'amore sbeffati e scherniti

أرهفوا أسماعكم إلى غناء النُسّاك
الذي ينطلق اليوم لمتعتكم
لقد كنا في عالم الشباب الظرفاء
وكنا أغنياء بما نملك وبالمال
ولكن، لما كنا تحت رحمة حسرات الهوى
فقد كنا دائمًا موضع سخرية الحب وغدره ..[٣٢]

ف ١٧١ - (هـ) البرتغال:

توجد في الأغاني الجليقية - البرتغالية منظومات من طراز الزجل، شأنها في ذلك شأن الكنتيجات (انظر الفقرة التالية)، وإن كنا نلاحظ في خرجات تلك المنظومات الزجلية البرتغالية بعض الاختلاف عن المعروف في خرجات الأزجال، ومثال ذلك الأغنية التالية، وهي من الطراز المعروف بـ «أغنية الصديق» La cantiga d amigo من شعر ديونيس:

Amigo, pois vos non vi
nunca folguei non dormi,
mais ora ja, des aqui
que vos vejo, folgarei
e veerei prazer de mi,
pois vejo quanto ben ei.

يا صديقي، لأنني لم أرَك

لم تطرب نفسي ولم تذق عيني النوم

أما الساعة ... وحيث إنني من الآن فصاعدًا

أراك، فإنني سأطرب

وسأجد في نفسي سرورًا عندما أرى أي خير بين يدي

ومن أمثلته كذلك اغنية الأفيلانيراس Las Avelaneiras وهي أغنية تقليدية مرقصة للشاعر جوان زورو Juan Zorro:

Bailemos agora, por Deus, ay velidas,

so aquestas avalaneiras frolidas,

e quem for velida como nos, velidas,

se amigo amar

so aquestas avelaneiras grandas

verrà bailar.

فلنرقص الساعة، بالله عليكن أيتها الأنسات

تحت هذه الأشجار المزهرة

وإن مَن كنَّ آنسات مثلنا أيتها الفتيات

لفي حاجة إلى صديق حبيب

وتحت هذه الأشجار الزاهرات

يرقصن معه ...

ف ١٧٢ - (و) إسبانيا: كنتيجات[*] الفونسو العاشر Las Cantgas de Alvonso X:

يكشف لنا تركيب الأزجال عن أوزان كثير من المنظومات التي كان مؤرخو الأدب الإسباني في حيرة من أمرها. ومثال ذلك «كَنتيجات» (أغاني) الفونسو العاشر، فقد أظهر ريبيرا أن معظمها من طراز الأزجال، وإن كانت الخرجة تُنظم في بعضها على قافية سابقة مثل:

"Omildades con pobreza quer a Virgen coroada'
mas d'orgullo con requeza e ela muy despagada
E desta rezon vos dierei un miragle muy fremoso
que mostrou Santa Maria Madre do Rey grorioso
a un crerigo que era de a servir deseioso
e por en gran maravilla le foi per ela mostrada.

إن السيدة العذراء المتوّجة لتفضل التواضع مع الفقر
على الغرور والغنى؛ لأنها تحتقرهما احتقارًا شديدًا
ولهذا السبب فإنني سأقص عليكم معجزة بالغة الجمال
صنعتها القديسة مارية أم الرب المجيد
لرجل دين كان راغبًا في خدمتها
وقد صنعت العذراء هذا المعجزة لتريه إياها

هذا، ونحو خمسة أغانٍ فقط من هذا الكتاب منظومة على الطريقة الجليقية

(*) كنتيجة Cantiga معناه أغنية، وهو يطلق بصيغة الجمع Cantigas بصورة خاصة على مجموعة من ٤٢٠ قطعة شعرية في مديح العذراء تنسب إلى الفونسو العاشر، الملك العالم واللفظ يستعمل في هذا المقام، ولهذا رأيت أن أرسمه كما هو بالحروف العربية، مع إضافة هذا التوضيح.

الشعبية (المشتقة بدورها من الزجل)، وتسع أخرى مرسلة على الطريقة البروفنسية، أما الباقي فمنظوم في قوالب الأزجال. ويبدو أن الملك العالم نظَم هذه الكنتيجات لتتمشى مع ألحان موسيقية كانت موجودة بالفعل في ذلكَ الحين . ويتضح هذا إذا لاحظنا أن القالب الذي اتُّخذ لنظم حديث معجزات العذراء هو قالب الغصن الغنائي La estrofa lirica وهو أكثر تعقيدًا وأعسر على التأليف من الأغصان التي تُستعمل في الشعر القصصي، وأن طريقة الإنشاد الجماعي قد اتسع استعمالها، مما كان يقتضي قطع سياق القصيد بين الحين والحين ليردد المنشدون لحنهم.

ويقول خليان ريبيرا: «إن هذا الذي اضطر الشاعر إلى تجزئة أبياته على أساس عروضي يقوم على جعلها أشطارًا غير مقفاة ؛ وَذلِكَ حتى يوائم بين ألفاظ وموسيقى ذات تركيب أشد منها تعقيدًا وهذا هو السبب في أننا نجد في الكنتيجات أبياتًا يتألف الواحد منها من أربعة وعشرين مقطعًا، مما لا نجد مثله في أدب أي لغة أخرى». ثم يقول ريبيرا بعد ذلك: «وقد تغلب ألفونسو العالم على هذه الصعوبة بأحسن ما يمكن عمله في هذه الحالة، فإنّ نظم شعر يأتلف مع ألحان موجودة هو أيسر دائمًا من صنع ألحان لشعر موجود».

وإلى هذه النتيجة نفسها وصل ريبيرا عندما درس تركيب الموسيقى «الكنتيجات»، إذ إنها هي الأخرى قامت على أساس من الموسيقى الأندلسية الإسلامية[٢٤].

ف ١٧٣ - نائب الأسقف في هيتا، خوان رويث El Arcipreste de Hita, Juan Ruiz:

يتجلى الأثر العربي عند خوان رويث Juan Ruiz - المعروف بأَرْثِيْرِسْتو د هيتا، أي نائب الأسقف بناحية هيتا - على صورة لا يرقى إليها الشك. ونرى ذلك بوضوح في مواضع شتى من كتابه المسمى «كتاب الحب الطيب» El Libro del Buen Amor

ومن أمثلة ذلك الرسالة التي تحملها تروتا كونفنتوس Trotaconventos إلى المرأة المغربية، وكلامه عن الآلات الموسيقية التي لا توافق الأغاني العربية. ويتجلى ذلك الأثر العربي كذلك في اعترافه بأنه صنع الحانًا مرقصة للمُتَبَخْتِرات والراقصات والموريسكيات las troteras y las dazadoras Moriśces، وفي استعماله للألفاظ العربية في مواضعها. كما أشار إلى ذلك دوزي وإنجلمان Engelmann وإجيلاذ Eguilaz في جوامع مفرداتهم(*). ويقرر مننددز بلايو ذلك، وإن كان يميل إلى القول بأن خوان رويث كان يعرف من العربية ما يصلح للاستعمال الدارج، لا ما يمكّنه من دراسة الفنون الأدبية.

ومهما يكن من الأمر فلا شك في أن كتابه «كتاب الحب الطيب» يضم منظومات من طراز الزجل مثل:

Santa María, luz del dia
Tu me guia todavia
Gáname gracia e benedicion
et de Jesus consolacion
que pueda con devoción
cantar de tu alegría.

أيتها القديسة مارية يا ضوء النهار
أنت، يا من تهدينني أبدًا
امنحيني الرحمة والبركة

(*) ترجمت لفظ glosario (glossary, glossaire) بعبارة جامع المفردات، وهي أصح ما يقابل هذا المصطلح الغربي من مصطلح مؤلفي العرب.

وليُوَاسني يسوع
حتى أستطيع، عن إخلاص وتقى
أن أتغنى بما تفيضينه في قلبي من المسرة

ومثل:

Mis ojos no verán luz
Pues perdido he a Cruz
Cruz cruzada panadera
tomé por entendedera;
tomé senda por carrera
como (faz el) andaluz.

إن عينيَّ لن تريا النور
لأنني لم أعد أرى كروث
كروث، تلك المعذِّبة الخبازة
التي اتخذتها حبيبة
[وقد بالغت في تقديري] إذ حسبت الطريق الضيق طريقًا واسعًا
كما يفعل الأندلسيون [إذ يبالغون في تقدير كل شيء][*].

(*) من العسير جدًا ترجمة أمثال هذه الأغنية؛ لأنها كلام شعبي دارج لا يبدو جماله إلا في لغته ومصحوبًا بموسيقاه، ومن هنا فُقِدت معظم القطع التي ترجمتها هنا أكبر جانب من قيمتها كشعر موسيقي عذب خفيف. وفي هذه القطعة بالذات لعب بالألفاظ كان من المستحيل أداؤه باللغة العربية، فالشاعر يتحدث عن امرأة اسمها كروث أي صليب؛ وهو يدللها بقوله: كروث كروثادا، كما نجد في أغنية شعبية عصرية تقول: «حج حجيج بيت الله ...»؛ وقد اجتهد في أدائها على أحسن صورة ممكنة.

Cf: ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de Buen Amor* (ed. Cejador y Frauca, Madrid 1951) 1 p. 53.

ويضم «كتاب الحب الطيب» كذلك حكايات من الممكن أن تكون مستقاة - بطريقه غير مباشرة - عن كتب «سلك الكتاب» لبدرو ألفونسو و «كليلة ودمنة» و «السندباد»، ومن الممكن أن يكون قد أخذ بعضها عن رايموندو لوليو، أو عن الدون خوان مانويل [٣٥].

هذا، وكان حظ فن الزجل في شتى الآداب عظيمًا، بسبب اقترانه بالموسيقى وما كان لهذا من الذيوع والانتشار.

ف ١٧٤ - أغنية العربيات الثلاث. الدواوين. آخر مظاهر الزجل:

من المُقَطَّعات الغنائية الصغيرة التي استند إليها ريبيرا في دراسته للموسيقى في العصور الوسطى «أنشودة العربيات الثلاث» التي نجدها في «ديوان بلاثيو» El cancionero de Palacio (*) (طبعة باربييري) وهذا مطلعها:

Tres morillas me enamoran

en Jaén:

Axa, Fatima y Marién.

Tres morillas tan garridas

iban a coger olivas

y fállabenlas cogidas *en Jaén;*

(*) لم أجد هذه القطعة في ديوان بالاثيو El Cancionero de Palacio طبعة فرانثيسكا فندريل دي ملياس Francisca Vendrall de Millas (برشلونة ١٩٤٥). وقد ذكر منندذ انها توجد في الكانثيونيرو موسيكال (El Cancionero Musical: الديوان الموسيقي). انظر:

R. MENENDEZ PIDAL, *Poesia árabe y poesia europea* (3a ed. Buenos Aires-Mexico, 1946) p. 40

Axa, Fatima y Marién.

Tres morillas tan lozanas

iban a cogar manzanas

[y cogidas las fallaban] *en Jaén*

Axa, Fatima, y Marién

Dijeles: quien sois, senoras,

de mi vida robadoras?

-Cristianas que éramos moras en *Jaén*:

Axa, Fatima y Marién ... etc.

وترجمتها:

عشقت ثلاث فتيات عربيات

في جيان

عائشة وفاطمة ومريم ...

ثلاث عربيات بالغات الجمال

ذهبن يجمعن الزيتون

فوجدنه قد جمع، في جيان

عائشة وفاطمة ومريم ..

ثلاث عربيات فيّاضات بالحيوية

ذهبن يجمعن التفاح

فوجدنه قد جمع، في جيان

عائشة وفاطمة ومريم ...

قلت لهن: من أنتن أيتها الفتيات
اللائي سلبنني حياتي؟
لفقلن:نا مسيحيات، وكنا عربيات، في جيان
عائشة وفاطمة ومريم ... إلخ(*)

وموضوع هذه الأغنية وموسيقاها يرجعان إلى عصر هارون الرشيد، ومع هذا فقد كان يُتغنى بها في إسبانيا في القرن السادس عشر، ونقلتها إلى البرتغال في القرن التاسع عشر السيدة ميخايليس فاسكونثيوس Michaelis de Vasconcallos[36].

ويطول بنا الأمر لو مضينا نُعدد شعراء الإسبان الذين استعملوا فن الزجل في نظمهم، ويكفي أن نذكر «ديوان باينا» El Concionero de Baena وديواني الشاعرين ألفاريذ جاتو Alvarez Gato وخيمينيث دِ أوريا Jiménez de Urrea وديوان سْتُونْيِجَا Stùniga، و «الديوان العام» لهرناندو دِلْ كستيليو El Cancionero General de Hernando del Castillo وغيرها كثير؛ وكلها تضم قطعًا منظومة على هذا الطراز. ونذكر من الشعراء الذين نظموا أزجالاً ألفاريذ دِ فيليا ساندينو Alvarez de Villasandino، والراهب دِ ييجو البلنسي Fray Diego de Valencia، وغرسية فرنندذ دِ خيرينا Garcia Fernández de Jerena، ومونتورو Montoro، ومُنْتيسينُوس Montesinos، وكَرَافا خالس Carvajales؛ وغيرهم كثيرون. وقد نظم خوان د إنثينا Juán de Encina وخيل فيثنت Gil Vicente أزجالاً كثيرة، وهناك أزجال إسبانية أخرى في «أغاني المهود» التي تهدهد الأمهات بها أطفالهن، وفي ترتيلات دينية تُنشد في أنغام غير كنسية (أي أن موسيقاها مقتبسة من موسيقى الأزجال). وإليك على

(*) رأيت أن آخذ نص هذه الفقرات من تلك القصيدة كما أورده منندذ بيدال في المرجع المذكور في الهامش السابق، ص ٤٠، ٤١.

سبيل المثال هذه القطعة طائرة الصيت، أغنية شهر مايو:

Entra Mayo y sale Abril,

tan garridoco le vi venir,

Entra Mayo con sus flores,

Sale Abril com sus amores,

y los dulces amadores,

Comienzan a bien servir.

أقبل مايو وولى أبريل

لقد رأيته مقبلاً بالغ الحسن والظرف

أقبل مايو بزهوره

وولى إبريل بغرامياته

وبدأ المحبون ذوو الرقة يستمتعون بغرامهم ...

وقد ظلت أوزان الزجل مستعملة في الشعر الإسباني حتى القرن السابع عشر، فنجد كالدرون في مأساة «حب بعد الموت» Amor después de la muerte يرسل على ألسنة الموريسكيين الأنشودة التالية ذات الطابع الزجلي الخالص:

Aunque en triste cautiverio

De Alá por justo misterio,

llore el africano imperio

Su misera ly esquiva ..

Su ley viva!

Viva la memoria extrana

De aquella gloriosa hazana

que en la liberted de Espana

a Espana tuvo cautiva.

Su ley viva!

على الرغم من الأسْرِ التعيس

الذي أراده الله لنا بتقدير خفي عادل

فإننا نبكي عز الدولة الإفريقية

وما قُدِّر عليها من شقاء

وليحيَ دين الله!

ولتحيَ الذكرى العجيبة

لذلك العمل المجيد (يريد فتح إسبانيا على يد المسلمين)

التي جعلت إسبانيا

أسيرة حريتها ...

وليحيَ دين الله! (٣٧)

مراجع الكتاب

نورد في الصفحات التالية المراجع التي اعتمد المؤلف عليها في تصنيف كتابه كما وردت في الثبت القائم بآخر الأصل، دون تعديل إلا في الترتيب.

المراجع التي رجعنا إليها في الترجمة أشرنا إلى كل منها في موضعه من الكتاب، وأوردنا معظمها في فهرسي الكتب والمؤلفين اللذين سيردان فيما بعد.

نرجو القارئ أن يرجع إلى ثبت المراجع الأندلسية الذي ذيّلنا به في كتاب «الشعر الأندلسي» لغرسية غومس، الذي نشرناه سنة ١٩٥٢ بالقاهرة، فقد أوردنا هناك الكتب وأصحابها بصورة أوفى مما وردت في ثبت المؤلف هنا.

نحيل القارئ كذلك على ثبت المراجع الأندلسية الذي أوردناه في كتابنا: *Essai sur la chute du califat umayyada de Cordoue* (القاهرة ١٩٤٨، بالفرنسية).

(أ) مراجع عربية

ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله: التكملة لكتاب الصلة. نشر جزءًا منه كوديرا في المكتبة الأندلسية (ج٥-٦، مدريد ١٨٨٧-٩٠)، ونشر قطعة أخرى الأركون وجنثالث بالنثيا في كتاب Miscelanea (مدريد ١٩١٥)، ونشر قطعة أخرى عن مخطوط فاسي ألفريد بل ومحمد بن شنب في الجزائر ١٩٢٠.

ابن الأثير: الكامل في التاريخ، طبعة نورنبرج، لايدن ١٨٦٧-٧٦.

أحمد الإسكندراني: ابن زيدون، في مجلة المجمع العربي بدمشق سنة ١٩٣١، ٥١٣.

أخبار مجموعة في تاريخ الأندلس: نشره وترجمه وعلق عليه لافوينتي إي ألكنترا، مدريد ١٨٦٧.

الإدريسي، أبو عبد الله محمد: وصف إفريقية وإسبانيا. نص عربي وترجمة فرنسية، نشرهما دوزي ودي خويه، ليدن ١٨٦٦.

دراسة لإدواردو سافدرا، مذيلة بجزء من جغرافية الإدريسي لم ينشره دوزي ودي خويه، مدريد ١٨٨١.

ترجمة إسبانية لبلاسكث، مدريد ١٩٠١.

أبو إسحاق الإلبيري: ديوان شعره. نشره غرسية غومس مع ترجمة إسبانية وتعليقات، مدريد – غرناطة ١٩٤٤.

ابن بدر، أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد: اختصار الجبر والمقابلة. نشره وترجمه إلى الإسبانية خوسي سانشث بيريث، في مدريد ١٩١٦.

الأصبهاني، أبو الفرج: كتاب الأغاني، طبعة كوسجارتن. جريفسفالد سنة ١٨٤٠.

ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء. القاهرة ١٢٩٩/١٨٨٢.

ألف ليلة وليلة: طبعة بولاق ١٢٥٩هـ.

- ترجمة إنجليزية بقلم وليام لين، لندن ١٩١٩.

ابن بسام، أبو الحسن علي: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. نشرت منه كلية الآداب بجامعة القاهرة ثلاث مجلدات: القسم الأول في مجلدين، ثم المجلد الأول من القسم الرابع. القاهرة ١٩٣٩-٤٥.

ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد: رحلته، طبعة د فْرِمِرِي وسانجوينتي، باريس ١٨٥٣.

البكري، أبو عبيد عبد العزيز: صفة إفريقية، مستخرجة من كتاب المسالك والممالك. نشرها وترجمها للفرنسية البارون دي سلان سنة ١٨٥٧.

- طبعة الجزائر سنة ١٩١٠.

ابن البيطار، ضياء الدين أبو محمد: جامع مفردات الأدوية والأغذية. طبعة بولاق سنة ١٢٩١/ ١٨٧٤.

- ترجمة ألمانية نشرها سوذمر، ستوتجارت سنة ١٨٤٠.

- ترجمه للفرنسية لوسيان لكلرك، باريس ١٨٧٨-٨٣.

ابن جبير، أبو الحسين محمد: الرحلة. طبعة رايت، لايدن ١٨٥٢.

- الطبعة الثانية نشرها دي خويه، لايدن ١٩٠٧.

حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. طبعة فلوجل، ليبزج ولندن ١٨٣٥-٥٨.

الحريري، أبو محمد القاسم بن علي: المقامات. طبعة دي ساسي، باريس ١٨٤٧-٥٣.

مقامات الحريري بشرح الشريشي. بولاق ١٣٠٠هـ.

ترجمة إنجليزية بقلم ث. شينيري. لندن ١٨٧٠.

أعيد طبع الترجمة بإشراف Roedger، ليزج ١٩٢٦.

ابن حزم القرطبي: الأخلاق والسيَر في مداواة النفوس. القاهرة ١٩٢١.

- ترجمة إسبانيا للأخلاق بقلم آسين. مدريد ١٩١٦.

- طوق الحمامة. طبعة د. بتروف. لايدن ١٩١٤.

- ترجمة الإنجليزية، لنيكل. باريس ١٩٣١.

- ترجمة روسية بقلم ا. ساليه. لننجراد ١٩٣٣.

- ترجمة إسبانية بقلم غرسية غومس. مدريد ١٩٥٣.

- الفصَل في الملل والأهواء والنِّحل. القاهرة ١٣٢١.

- ترجمة إسبانية لها لأسين. مدريد ١٩٢٨-٣٢.

- نقط العروس. نشره سكيو دي لوثينا في مجلة جامعة غرناطة ١٩٤١.

ابن حيان، حيان بن خلف: المقتبس في تاريخ رجال الأندلس. طبعة أنتونيا، باريس ١٩٣٧.

ابن خاقان، أبو نصر الفتح: قلائد العقيان. طبعة باريس ١٨٦٠، وبولاق ١٨٦٧.

- مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، القسطنطينية ١٣٠٢هـ.

الخشني، الحارث بن أسد: تاريخ قضاء قرطبة، نشر مع ترجمة إسبانية لريبيرا. مدريد ١٩١٤.

ابن الخطيب، لسان الدين: أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يجر ذلك من شجون الكلام. نشره ليفي بروفنسال، رباط ١٩٣٤.

- الإحاطة في تاريخ غرناطة، مخطوط رقم ١٦٧٣ بمكتبة الإسكوريال (١٦٦٨ في فهرس الغزيري)، و ٢٧٣٣ في المكتبة الأهلية بمدريد، ورقم ٣٤ بالأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد.

- طبعة القاهرة ١٣١٩/١٩٠١.

ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، طبعة كاترمير. باريس ١٨٥٨.

- ترجمة فرنسية بقلم البارون دي سلان. باريس ١٨٦٨.

- أخبار البربر ومواليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم، وما كان بديار المغرب خاصة من الملوك والدول، وهو الكتاب الثالث من «العبر وديوان المبتدأ والخبر» وقد نشره دي سلان وطبعه في الجزائر ١٢٦٧/١٨٥١ بعنوان «تاريخ الدول الإسلامية بالمغرب» ثم ترجمه إلى الفرنسية ونشر الترجمة باسم «تاريخ البربر» سنة ١٨٦٠، وأعيد نشره حديثًا بإشراف كازا نوفا.

- كتاب العبر، بولاق ١٢٨٤/١٨٦٧.

ابن خلكان: وفيات الأعيان. طبعة فستنفلد، جوتنجن ١٨٣٥-٤٣.

- طبعة دي سلان، باريس ١٨٣٨-٤٢ (غير كاملة).

- ترجمة إنجليزية لها بقلم دي سلان، باريس — لندن ١٨٤٣-٧١.

ابن دحية، أبو الخطاب: المطرب من أشعار أهل المغرب، مخطوط رقم ٧٧ بالمتحف البريطاني الشرقي. لنشره الأستاذ إبراهيم الإبياري والدكتور حامد عبد المجيد والدكتور أحمد أحمد بدوي بالقاهرة ١٩٥٤.

ابن رشد: شروح مؤلفات أرسطو، ١٢ جزءًا. البندقية ١٥٦٠.

- ما رواء الطبيعة. نص عربي مع ترجمة إسبانية وتعليق بقلم كارلوس كيروس، مدريد ١٩١٩.

- اتصال العقل الفعال بالإنسان، نشره الأب موراتا مع ترجمة فرنسية، سنة ١٩٢٣.

- فصل المقال، الطبعة الثانية مع ترجمة فرنسية بقلم ل. جوتيه، الجزائر ١٩٤٢.

- تهافت التهافت، نشره الأب بويج. بيروت ١٩٣٠.

- تلخيص كتاب المقولات، نشره الأب بويج. بيروت ١٩٣٢.

ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في ملوك المغرب ومدينة فاس، طبعة تورنبرج، أبسالا.

- ترجمة فرنسية بقلم بوميه، باريس ١٨٦٠.

- ترجمة إسبانية بقلم هويثي، بلنسية ١٩١٨.

الزركشي: تاريخ الدولتين. قسطنطينية ١٨٩٥.

ابن زهر، أبو العلا: التذكرة، طبعة كولان، باريس ١٩١١.

الزهراوي، أبو القاسم: التصريف لمن عجز عن التأليف، الجزء الخاص بالجراحة، طبعة شاننج، أكفورد ١٧٧٨.

ابن سبعين، عبد الحق: الأجوبة على المسائل الصقلية، باريس ١٨٨٠ (مستخرجة من المجلة الأسيوية رقم ١٣ سنة ١٨٧٩).

السبكي: طبقات الشافعية. القاهرة ١٣٢٤/١٩٠٦-٠٧

ابن سعيد المغربي، أبو الحسن علي: رايات المبرزين وشارات المميزين، نشره مع ترجمة إسبانية غرسية غومس في مدريد ١٩٤٢.

الشافعي، محمد: فهارس تحليلية لكتاب العقد الفريد. كلكتا ١٩٣٥ و ١٩٣٧.

انظر: مجلة الأندلس، مجلد ٧ص ٥٠٠.

ابن شاكر الكتبي: فوات الوفيات، بولاق ١٢٩٩.

الشقندي، أبو الوليد: رسالة في فضل الأندلس، في نفح الطيب للمقري، ج٢ ص ١٢٦-١٥٠.

- ترجمة غرسية غومس ونشر الترجمة في مدريد ١٩٣٣.

الشهرستاني: كتاب الملل والنحل، طبعة و. كيورتون. لندن ١٨٤٢.

ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة على المستضعفين، بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين، وظهور الإمام المهدي وتاريخ الموحدين. مخطوط في أكسفورد رقم ٤٢٣.

صاعد الطليطلي: طبقات الأمم، نشره شيخو في بيروت سنة ١٩١٢ وترجمة إلى الفرنسية بلاشير سنة ١٩٣٥.

صحيح البخاري: طبعة كريل، لايدن ١٨٦٢-٦٨.

- ترجمة فرنسية بقلم هوداس ومارسياس ١٩٠٢-٠٨

صفوان بن إدريس: زاد المسافر، نشره ا. محداد. بيروت ١٩٣٩.

ابن طفيل، أبو بكر: رسالة حي بن يقظان ترجمها بوكوك إلى الإنجليزية وطبعها في أكسفورد سنة ١٦٧١ و ١٧٠٠.

- نشرت في القاهرة والقسطنطينية سنة ١٢٩٩هـ.

- نشرها ليون جوتييه في الجزائر سنة ١٩٠٠ و ١٩٣٧.

- ترجمها يونس بويجيس إلى الإسبانية ونشرها في سرقسطة سنة ١٩٠٠.

- ترجمها بالنثيا مرة أخرى ونشر الترجمة في مدريد سنة ١٩٣٤.

ابن طملوس الجزري: المدخل إلى المنطق، نص عربي وترجمة إسبانية لميجل آسين، الجزء الأول، مدريد ١٩١٦.

ابن عبد الحكم: فتح مصر والأندلس، طبعة جهـ. جونز، لندن ١٨٥٨.

- ترجمة إسبانية في الجزء الأول من مجموعة المدوّنات العربية، ص ٢٨ وما يليها.

عبد الله بن عبد الواحد الفهري: كتاب الوثائق المستعملة، مخطوط رقم ١١ بمكتبة الدراسات العربية بمدريد.

ابن عبد ربه: العقد الفريد، القاهرة ١٣٢١. فهارس تحليلية لمحمد الشافعي، جزءان، كلكتا ١٩٣٥ و ١٩٣٧..

ابن عذارى المراكشي، أبو العباس: البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب، طبعة دوزي، لايدن ١٨٤٨-٥١.

- ترجمه إلى الفرنسية فانيان ونشره في الجزائر ١٩٠١.
- الجزء الثالث طبعة ليفي بروفنسال ١٩٣٠.
- تصويبات لنص البيان المغرب، بقلم دوزي، لايدن ١٨٨٣.
- ترجمة إسبانية قام بها فرناندذ إي جنثالث، غرناطة ١٨٦٢.

أبو علي القالي: كتاب الأمالي، بولاق ١٣٢٤.

علي بن يحيى القاسم: كتاب الوثائق (مخطوط رقم ٥ في مكتبة مدرسة الدراسات العربية بمدريد).

الغافقي، أبو جعفر أحمد: المرشد في الكحل، ترجمة ماكس مايرهوف ونشره في برشلونة ١٩٣٣.

فتح الأندلس: لمؤلف مجهول، نشره مع ترجمة إسبانية خواكيم د جنثالث في الجزائر ١٨٨٩.

ابن قزمان: ديوانه، طبعة نيكل (بحروف لاتينية)، مدريد ١٩٣٣.

ابن القفطي: تاريخ الحكماء، طبعة ليبرت، ليبزج ١٩٠٣.

ابن القوطية، أبو بكر: تاريخ افتتاح الأندلس، نشره جايانجوس ١٨٦٨.

- ترجمه إلى الإسبانية ريبيرا مع مقدمة في مدريد ١٩٢٦.

ابن مغيث: كتاب الوثائق (مخطوط بمدرسة الدراسات العربية في مدريد).

- ترجمة إسبانية جزئية بقلم س. فيلا. مدريد ١٩٣١ في Anuario de Historia de Derecho espanol

المقري، أبو العباس أحمد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزير لسان الدين بن الخطيب، طبعة دوزي ودوجا وكريل ورايت. جزءان، لايدن ١٨٥٥ – ٦١.

- تاريخ الدول الإسلامية في إسبانيا، ترجمة إنجليزية جزئية لنفح الطيب مع تعليقات بقلم ب. د جايانجوس. لندن ١٨٤٠-٤٣.

- خطاب إلى المسيو فليشر عن الطبعة العربية لنفح الطيب بقلم دوزي. لايدن ١٨٧١.

المكتبة الأندلسية: نشر كوديرا وريبيرا في مدريد وسرقسطة من سنة ١٨٨٢ إلى ١٨٩٥، عشرة أجزاء هي: جـ١، ٢: الصلة لابن بشكوال ١٨٨٢؛ جـ٣: بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس للضبي؛ جـ٤: المعجم لابن الأبار ١٨٨٦؛ جـ٥، ٦: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار ١٨٨٧-٩، جـ٧، ٨: تاريخ علماء الأندلس ١٨٩١؛ جـ٩، ١٠. فهرست أبي بكر بن خير ١٨٩٥.

موسى بن ميمون: دلالة الحائرين. طبعة سلومون مونك، باريس ١٨٥٠-٦٦.

- ترجمة فرنسية بقلم مونك، باريس ١٨٥٩-٦٦.

ابن النديم: كتاب الفهرست، طبعة فلوجل، ليبزج ١٨٧١-٧٢.

النويري، شهاب الدين أحمد: نهاية الأرب في فنون الأدب، الجزء الثاني والعشرون، وهو يتناول تاريخ المغرب والأندلس، نشره في مجلدين ماريانو جسبار ريميرو، مدريد ١٩١٧؛ وكل منها مذيل بترجمة إسبانية له.

أبو الوليد الحميري: البديع في وصف الربيع. نشره هنري بيريس، رباط ١٩٤٠.

ياقوت الحموي: معجم الأدباء، طبعة مارجليوث. ليبزج-لندن ١٩٠٧.

(ب) مراجع غير عربية

ALONSO,M. *El "Tawil" y la hermenéutica scara de Averros,* en Al-Andalus, 1942, VII 127-151.

Averroes, observador de la Naturaleza, en Al-Andalus, 1940, V, 215-230.

ALFONSO X, *Libros del saber de Astronomia.* Ed. Rico y Sinobas. Madrid, 1863.

"Al jamiado", Leyendos momriscas, por GUILLEN ROBLES, 3 vols. Madrid, 1886.

La literatura aljamiada, Discurso por E. SAAVEDRA, Mem. Ac. Espanola, vol VI.

ALVARO DE CORDOBA, *Opera, en Patrologia latina de* Migna, Vol. 121.

AMADOR DE LOS RIOS, J., *Historia crítica de la Literatura epanaola.* Madrid, 1861-65.

Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de Espana, Madrid, 1848.

AMARI, M., *Bibiotheca Arabo-Sicula.* Leipzig, 1857. Apéndice, 1875.

ANDRES, JUAN, *Origen, progreisos y estado actual de toda la literatura.* Ed. Italiana, 1782-98; trad. Castellana, 1784-806. 7 vols.

"Anónimo de Copenhague y de Madrid". Ed. Huici, Valencia, 1917.

ANTUNA, P., MELCHOR M., *Ben Hayán de Cordoba y su obra histórica.* Escorial, 1924.

El polígrafo granadino Ben al-Játib en la Real Biblioteca del Escorial, 1926.

Una versión árabe compendiada de la "Estoria de Espana, de Alfonso el Sabio" en Al-Andalus, 1933, 105.

ASIN PALACIOS, M., *El filósofo zaragozano Avompace,* en Rev. de Aragón, 1901.

El averroísmo teológico de Sto. Tomás de Aquino, en "Homenaje a Codera". Zaragoza, 1904.

El original árabe de la "Disputa del asno contra Fr. Anselmo de Turmeda". Madrid, 1914.

Aben Masarra y su escuela. Madrid, 1914.

la escatología musulmana en la Divina Comedia. Madrid, 1919.2a ed. Madrid, 1943. En ella, Historia y crítica de una polémica, la trad. Inglesa de Sunderland. Londres, 1926.

El místico murciano Ben Arabí (monografías y documentos).

I, Autobiografía cronológica. Madrid, 1925.

II, Noticias autobiográficas de su "Risalat alcods", 1926.

III, Caracteres generales de su sistema, 1926.

Abenházam 'de Córdoba y su Historia de las ideas religiosas. Madrid, 1927-1932, 5 vols.

El Islam cristianiado. Madrid, 1931.

Huellas del Islam. (Sto. Tomás de Aquino, Turmeda, Pascal, San Juan de la Cruz), Madrid, 1941.

Ibn al-Sid de Badojaz y su "Libro de los cercos", en Al-Andalus, 1940, V. 45-154.

Avempace botánico, en Al-Andalus, 1940 V. 255-299.

El "Abecedario de Yùsuf Bensaij el Malagueno", en Bol. Acad. Historia, Madrid, 1932, C, 195-228.

Glosario de Voces romances registradas por un botánico anónomo hispanomusulmán (siglos XI-XII). Madrid. 1943.

BACHER, *Moses ben Maimon.* Herausgegeben von Bacher, Brann, Simonsan und Guttmann, Vol. 1. Leipzig, 1908; vol. II, 1914

BASSET, RENE, *La poésie arabe anteislamique.* Paris, 1880.

BLACHERE, R., *La vie et l'oeuvre du poéte-épistolier andalou ibn Doarrag al-Kastalll,* en Hesperis, 1933.

BOER, T.J. DE, *The history of Philosophy in Islam.* Trad. inglesa de E.R. Jones. Londres, 1903.

(ترجمه إلى العربية الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة. الطبعة الثانية القاهرة ١٩٤٨).

BONILLA Y SANMARTIN, A., *Historia de la Filosofia espanola.* Tomo II: Los judios. Madrid, 1911.

BROCKELMANN, C., *Geschichte der arabischen Literatur* Weimar, 1898. Suplemento, Leiden, 1937-1938. 4 vols.

CAETANI, L., *Anali dell'Islam.* Milán, 1905.

CANTOR, MORITZ, *Vorlesungen uber Geschichte der Mathematiker,* 3ª. ed., 4 vols. Leipzig, 1907-908.

CARRA DE VAUX, BARON, *Les penseurs de l'Islam.* Paris, 1921-26.

CASIRI, M., *Bibliotheca arabico-hispana Escurialensis.* Madrid, 1760.

CHAUVIN, V., *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes, publiées dans l'Europe chrétienne de 1810 á 1885,* 12 vols. Lieja-Leipzig, 1892-1892.

CODERA Y ZAIDIN, F., *Decadencia y desaparición de los almorávides en Espana.* Zaragoza, 1899.

COLIN , DR. GABRIEL, Avenzoar, sa vie et ses oeuvres. Paris, 1911.

COUR, A., *Ibn Zaidoun.* Constantine, 1920.

DERENBOURG, H., *Les manuscrits arabes de i'Escurial.* Paris, 1884.

DOZY, *Histoire des Musulmans d'Espagne.* Leyde, 1861. Ed. Levi-Provencal, Leyde, 1932. Trad. esp. de M. Santiago Fuentes. Madrid, Calpe, 1920.

Recherchs sur i'histoire et la littérature de i'Espagne pendant le Moyen Age. 1.ª ed. 1 vol. Leyde, 1849; 2.ª ed., 2 vols. Leyde, 1881.

Scriptorum arabum loci de Abbadidis. Leyde, 1846-1863.

Notice sur quelques manuscrits arabes. Leyde, 1847.

Commentaire historique sur le poéme d'ibn Abdoun, par Ibn Badroun. Leyde, 1846.

Poéme d'Abou-Ishac d'Elvira contre les juifs de Grenade. Recherches, 2.ª ed. I, 292.

Essai sur i'histoire des Todjibides, les Beni-Háchim de Sargossa et les Beni-Comodih d'Almérie. Recherches. 2.ª ed I, 221.

Le calendrier de Cordoue de i'année 961. Leyde, 1873.

DUBLER, CESAR E., *Posibles fuentes árabes de la "Agriculture general"*, de Gabriel Alonso de Herrera, en Al-Andalus, 1941. VI, 135-156.

DUGAT, *Historire des Philosophes et das Théologiciens musulmans* (de 632a 1258). Paris, 1878.

DUMAS, C., *Le héros des Makámát de Hariri. Abou-Zéid de Saroudj.* Alger, 1917.

ECUILAZ, L., *Poesía histórica, lírica y descriptiva de los árabes andaluces.* Tesis docotoral. Madrid, 1864.

Encyclopédia de i'Islam. Dicitionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans, publié avecle concours des principaux oriencipaux orientalistes par M. Th. Houtsma. Leyde, Paris, 1908.

FERNANDEZ Y CONZALEZ, FRNCISCO, *Historia de Zeyad el de Quinena* (Museo Espanol de Antiguedades, tomo XI, 1882).

GARCIA GOMEZ, E. *Quasidas de Andalucía.* Madrid, 1940.

Un texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro, Madrid, 1929.

Un cuento árabe, fuente comùn de Ben Tofáil y de Gracián. Madrid, Rev. Archivos, 1926.

El "Parangón entre Málaga y Sale", de Ibn al-Játib. En Al-Andalus, 1934, II, 183.

Ibn Mammati, compendiador de la "Dajura" en Al-Andalus, 1934, 329.

Observaciones sobre la quasida maqsura del Qartachanni, en Al-Andalus, 1933, 81.

Poemas arabigo -andaluces. Madrid01930,2a ed.1940

Bagdad y los rinos de Taifas, en Rev. Occidente, 1934, XII, 1-22.

El "Diwan" del Principe Amnistiado, en Escorial, 1942.

GAUTHIER, LEON, *Ibn Thofail, sa vie, ses oeuvras*. París, 1909.

GAYANGOS, P., *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica llamada del Moro Rasis*. (Memorias Acad. Hist. VIII, 1850.)

GOEJE, M. J. DE, *Die arabische Litteratur*, en P. Hinneberg, Die Kultur der Gegonwart, 1.ª parte, cap. VII. Berlin-Leizig, 1906.

COLDZIHER, I., *Le dogme et lot de i'Islam*. Trad. francesa de Arin. París, 1920

GONZALBO, L., *Poetisas musulmanas*. Rev. Archivos. Madrid, 1905.

GONZALEZ PALENCIA, A., *Historia de la Espana musulmana*. 4.ª ed. Editorial Labor, Barcelona, 1945.

GRAETZ, *Les jufs d'Espagne*. Trad. Stenne. París, 1872.

GUILLEN ROBLES, F., *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Mardrid*, 1889.

GUNDISALVI, DOMINICUS, *De Divisione philosophiae*. Ed. Baur. Munster, 1903.

"HADIZ", Les traditions islamiques traduits par Houdas, O. et Marcias, W., 4 vols. París, 1903-14.

HORTEN, M.,Diephilsophis chen systeme der speculativan thaologen in islam bonn,1912.

Huart. Cl, *Littérature arabe*, 4.ª ed. París, 1923. Trad. inglesa de Ledy M. Loyd.

HURTADO, J., Y GONZALEZ PALENCIA, A, *Historia de la Literatura espanola*, 5.ª ed. Madrid. 1943.

Jewish Encyclopedia, The. Nueva York-Londres, 1906.

JOURDAIN, A., *Recherches sur les traductions latines d'Aristote*. París, 1843.

JUYNBOLL, TH. W., *Handbuch des islamischen Gesetzes*. Leyde, 1910.

KAUFMANN, D., *Studien uber Salomon ibn Gabirol.* Budapest, 1899.

LAFUENTE ALCANTARA, *Catálogo de los códices adquiridos por el Gobierno de Su Majested en Tetuán.* Madrid, 1862.

LECLERC, L., *Histoire de la Mádecine arabe.* París, 1876.

LEVI-PROVENCAL. E. *La civilisation arabe en Espagne.* Vue générale. El Cairo, 1938.

L'Espagne musulmane av x.e siécle. Institutions et vie sociale. París, Larose, 1932.

Les "Mémories" de Abd Allah, dernier roi ziride de Grenade, en Al-Andalus, 1935, III, 233-344; 1936, IV, 29-143.

LEVY. L., *Maimonides.* París, 1911.

LOPEZ ORTIZ, J., *La recepción de la escuela malequi en Espana.* Madrid, 1931, en Anuario de Hist. del Derecho Espanol.

MEHREN, A. F., *Etudes sur la philosophie d' Averroés,* concernant ses rapports avec celle d'Avicenne et de Gazzáli, en le Muséon, vol. VII.

MENENDEZ Y PEIAYO, M., *Heterodoxos espanoles,* vol. I, 1.a ed. Madrid, 1880. *Origenes de la Novela* I, Madrid, 1943.

De las influencias semiticas en la literatura espanola, en Estudios de crítica literaria, Madrid, 1941, I, 193.

La doncella Teodor, íd., I, 219.

MENENDEZ PIDAL, JUAN, *Leyendas del ultimo rey godo.* Madrid, 1906.

MENENDEZ PIDAL, R., *Sobre Aluacaxi y la elegía árabe de Velencia,* en "Homenaje a Codera", 393-409. J. Ribera. El Archivo, rev. Denia, I, págs. 380, 388, 393, 1887.

Rodrigo, el ultimo godo. Madrid. La Lectura, 1926.

Poesía árabe y poesía europea, en Bull. Hisp. 1938, y en Col. Austral, 1941.

MEYERHOF, M., *Esquisse d'histoire de la Pharmacologie et botanque chez les musulmans d'Espagne,* en Al-Andalus, 1935, III, 1-41.

Du nouveau sur Ibn Quzmán, en Al-Andalus, 1944, fasc. 2.

Ueber die Pharmakologie und Botanik der arabischen Geographen Edrisi, en Archiv. F. Gesch. d. Naturwiss. u.d. Technik (Leipzig, 1930), XII, 45-53 y 226-36.

y SOBHY, G. P., *The abridged version of "The book of simple drugs"* of Ahmed ibm M.

al Ghafiqui, by Gregorius Abul-Farag (Barhebraeus), Cairo, 1932. Res. en Al-Andalus, 1, 220.

MIELI, A., *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale.* Avec quelques additions de H. P. J. Renaud. M. Meyerhof, J., Ruska. Leiden, 1939.

MILLAS VALLICROSA, J. M., *Assaig d'història de les idees fisiques I matemátiques a la Catalunya medieval.* Vol. 1. Barcelona, 1931.

Influencia de la poesia popular hispana-musulmana en la poesia italiana. Madrid, Revista Archivos, 1921.

La poesia sagrada hebraico-espanola Madrid, 1940

Sobre el autor del Libro de las Cruces, en Al-Andalus, 1940, V, 230.

MORATA, P. N., *Avempace,* en Ciudad de Dios, 1926.

MORENO NIETO, J., *Estudio critico sobre los historiadores arábigo-espanoles.* Disc. en la Acad. Historia, 1864.

"Moriscos انظر : *"Aljamiado"*

MULLER, M. J., *Philosophie und Theologie von Averroés, texto.* Munich, 1859. Trad. Alemena, 1875.

MUNK, S., *Mélanges de philosophie juive et arabe.* Paris, 1857. (Reimpresión en 1927).

Essai d'une trad. des Séances de Harirl, précédé de quelques observations sur la poésie arabe. "Journal Asiatique", II, 540-66, 1834.

MUNZ, J., *Moses ben Maimoun* (Maimonides) sein Leben und seine Werke. Frankfurt a. M., 1912.

NALLINO, C. A., *Intorno al Kitab al-bayán del giurista Ibn Rushd,* en "Homenaje a Codera", pág. 67. Zaragoza, 1904.

NICHOLOSON, *Literary History of the Arabs.* Londres, 1907.

- *Studies in islamic Mysticism.* Cambridge, 1921.

NYKL, A. R., *La poesia de ambos lados del Pirineo hacia el ano 1100,* en Al-Andalus, 1933, I, 357.

OLIVER ASIN, J., *Un morisco de Tunez, admirador de Lope,* en Al-Andalus, 1933, I, 409.

PANO, MARIANO DE, *Coplas del Alhichante de Puey Monzoin.* Zaragoza, 1897.

- *El recontamiento de Almicded y Almayesa,* en "Home naje a Codera", 1904, pág. 35.

PERES, H., *La poésie andalouse en arabe classique au XI. siécle.* Ses aspects généraux et sa valeur documentaire. Paris, 1937. Resena de E. G. G., en Al-Andalus, IV, 283-316.

PIZZI, I., *Litteratura araba.* Milán, Hoepli, 1903.

PONS BOIGUES, F., *Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógratos arábigo-espanoles,* Madrid, 1898.

PRIETO Y VIVES, A., *Los Reyes de Taifas.* Estudio histórico y numismático de los musulmanes espanoles en el siglo v de la héjira (XI de J.C.). Madrid, 1926.

RAZI, AL-, *La crónica del moro Rasis.* Ed. Gayangos, 1850. (Completada por R. Menéndez Pidal, en Catálogo de Crónicas de la Real Biblioteca).

RENAN, E., *Averoés et l'Averroisme,* 3.ª ed. París, 1861.

RENAUD, H.P.J., *La prétendue "Hypiéne d' Abulcasis" et sa veritable origine.* Lisboa, 1941 (Extr. De Petrus Nonius, III).

- *Trois études d'histoire de la Médecine arabe en Occident.* Nouveaux manuscrits d'Avenzoar, en Hespéris, 1931, XII, 91-105.

REVISTAS: *Al-Andalus. Le Journal Asiatique. Rev. du Monde Musulman. Rev. das études islamiques. Der Islam. Riv. d. studi orientali.Isis.* etc.

RIBERA, J., y ASIN, M., *Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta para ampliación de estudios.* Madrid, 1912.

RIBERA Y TARRAGO, J., *Disertaciones y opusculos.* Madrid, 1928, 2 vols. Contiene: El Cancionero de Ben Guzinan. – Epica andaluza romanceada. – Orígenes de la filosofía de Raimundo Lulio.- Bibliófilos y biblioteces en la Espana musulmana. – La ensenanza entre los musulmanes espanoles. – La Crónica de al-Joxani. – Ben al-Qutiyya y su crónica. – Y otros estudios sobre Historia de la Mùsica, historia árabe de Valenica, etc.

- *La mùsica de las Cantigtas.* Madrid, Real Acad. Espanola, 1922.

- *La mùsica andaluza medieval en los conciones de ravadores, traveros y minnesinger.* Madrid, 1923-25.

- *La mùsica árabe y su influencia en la espanola.* Madrid, Edit. Voluntad, 1927.

ROSENTHAL, E., *Ibn Khalduns Gedanken uber den Staat.* Munich, 1932.

SAAVEDRA, F., *Discurso sobre la Literatura aljamiada.* en Memorias de la Real Aced. Espanola, VI, 155 y 304.

SANCHEZ PEREZ, J. A., *Biografias de matemáticos árabes que florecieron en Espana.* Madrid, Acad. de Ciencies exactas, 1921.

SARTON, GEORGE, *Introduction to the History of Science,* vol. I. Baltimore, 1927; II, 1931.

SCHACK, A. F. DE, *Poesía y arte de los árabesen Epana y Sicilia.* Trad. del almán por Valera, 3 vols., 3.ª ed. Savilla, 1881.

SIMONET, F., *El siglo de oro de la literatura arabigo-espanola.* Tesis doctoral. Granada, 1867.

- *Historia de los mazarabes de Espana.* Madrid, 1897-1903.

SORIANO VIGUERA, JOSE, *Contribución al conocimiento de los trabajos astronomicos desarrollados en la escuela de Alfonso X el Sabio.* Madrid, 1916.

SPRENGER, A., MOHAMED ALA, *A Dictionary of the technical terms used in the sciences of the musulmans.* Bengal, 1854.

STEINSCHNEIDER, *Die arabische Litteratur der Juden.* Frankfurt, 1902.

SUTER, H., *Die Mathematiker und Astronmen der Araber und ihre Waerkr.* Leipzig, 1900.

TALLGREN, O. J., *Los nombres árabes de las estrallas a la transcripcion alfonsina,* en "Homenje a Menéndez Pidal", II, 633. Madrid, 1925.

WULF, M. De, *Historire de la philosophie Médiévale.* Lovaina, 1912.

WUESTENFELD, F., *Die Geschichtsschreiber der Araber und ihre Werke.* Gottigen, 1882.

- *Geschichte der arabischen Aertze und Naturforscher.* Gottingen, 1840.

- *Die Uebersetzungen arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI.* Jahrhundert. Gottingen, 1877.

١ـ فهرست الأعلام

أ ـ أعلام عربية أو وردت بالعربية

(أ)

(ح)

(ع)

(غ)

(ف)

١ـ فهرست الأعلام

ب – أعلام إفرنجية أو ردت بغير العربية

٢ـ فهرست الكتب

(أ) كتب عربية أو وردت بالعربية(*)

(*) وضعنا هذه العلامة (*) إلى جانب الكتب غير العربية، وهي تدل على أن الإسم الأصلي للكتاب وارد في فهرست الكتب الإفرنجية.

٢ـ فهرست الكتب

ب – كتب افرنجية أو وردت بغير العربية

٢ـ فهرست المصطلحات

(أ) مصطلحات عربية أو وردت بالعربية

(*) المصطلحات التي بجوارها هذه العلامة (*) موجودة أيضًا في فهرست المصطلحات الإفرنجية.

٢ـ فهرست المصطلحات

(ب) مصطلحات إفرنجية

محتويات الكتاب

الفصل الأول

الفصل الثانى

الشعر

(أ) الشعر الفصيح

١ ـ عصر الإمارة

٢ ـ عصر الخلافة

الفصل الرابع

النحو ومعاجم اللغة

الفصل الخامس

(أ) كتب التاريخ العام

١ ـ عصر الخلافة

٢ ـ عصر الطوائف

(د) تواريخ النواحى

الفصل السادس

الجغرافية والرحلات

الفصل السابع

الفلسفة والألهيات

(أ) المدرسة الأفلاطونية الحديثة

(ب) المدرسة المشائية

الفصل الثامن

علم الحديث

الفصل التاسع

القراءات وتفسير القرآن

الفصل العاشر

علم أصول الفقه

الفصل الرابع عشر
أدب المستعجمين

الفصل الخامس عشر
آثار الأدب الأندلسى

(هـ) الشعر القصصى فى إسبانيا الإسلامية

(و) الشعر

مراجع الكتاب

تم بحمد الله

الإشراف اللغوى: حسام عبد العزيز
الإشراف الفنى: حسن كامل
التصميم الإساسى للغلاف: أسامة العبد

reivindicamos glorias que estimamos nuestras y per tenecientes a nuestro ancho y universal patrimonio. De otra parte, permitirá a los árabes rectificar esos métodos nuestros, en la amplia medida en que ha de consentirselo el mayor concimiento de una lengua que no en vano sigue siendo la suya materna. Por ùltimo, espero que hará ver a los actuales eruditors del Próximo Oriente musulmán cómo, segùn dije al comienzo, al-Andalus y su cultura no son simples apéndices de la general civilización árabe, sino un mundo, no diré del todo aperte, pero si con peculiaridades muy senaladas y reacciones espirituales y raciales muy singulares en muchos aspectos con frecuencia olvidados, que esperan ser reconocidas y valoradas como conviene, y exigen para elle conocimientos suplementar-ios de nuestra lengua y de nuestra cultura no árabe con mayor dearrollo y perfección.

En todos sentidos estimo, por tanto, como un extraordinario acontecimiento la aparición en su versión árabe de este manual de González Palencia, mi llorado colega. Al felicitar por haberla llevado a cabo a mi amigo el profesor Hussain Monés, me permito hacer votos por que este esquije que hoy planta con tan buena mano en el surco comùn sea pronto un gran árbol cuya sombra nos cobije a unos y a otros en la paz de la fraterridad y del trabajo.

Emilio Gracia Gomaz

pués, en su época y en su momento, con rlación a dicho panorama, por lo mucho que da y por la excelente orientación que aporta, y no por lo que en él fala o por lo que desde su tiempo ha combiado.

Una de estas muchas cosas que han cambiado desde su tiempo se relaciona precisamente con la oportunined que me hace escribir estas lineas. La curiosidad, el interés y hasta la pasión que los orientales de hoy, y paritcularmente la nueva generación de eruditos egipicos, ponen en el estudio de al cultura arábigoandaluza es un fenómeno novisimo, y quien como yo ha trabajado por esta proximación desde 1928, cuando las relaciones esran prácticamente nulas – con la excepción de los esfuerzos de Ahmed Zaki Basa-, puede medir con exactitud el enorme progreso realizado. Buen jalón en este comino de acercamiento ha sido, entre tantos otros, la fundación en Madrid del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos cuya labor es ya sumamente fecunda y al que auguramos y deseamos un espléndido porvenir. Cabalmente uno de sus mejores directores ha sido mi querido amigo el profesor Hussain Monés, ya hispanista desde hace muchos anos y excelente conocedor de la lengua espanola, que es quien ha tomado a su cargo la beneme-rita y dificil empresa de traducir el manual de González Palencia, y quien ha tenido la amabilidad de pedirme que escribiera estas lineas de presentacion.

Gracias a la labor del profesor Hussain Monés, el libro de mi eminete compatriota guarda en árabe las mismas ventajas que en castellano, acrecidas por el hecho evidente de que los textos citados van en su lengua original, y no en versions fatalemente deformadoras, por buenas y bien intencionadas que sean. Pero su utilidad en árabe ha de ser mucho mayor. De un lado, informará a los egipcios y al mundo islámico en general de al manera con que enfocamos nuestro pasado árabe medieval y de cómo

Es muy agradecer, por tanto, el esfuerzo de quien se ha preocupado de este gran pùblico y de poner en sus manos un balance, por provisional que sea, de la labor realizada hasta una determinada fecha. Y esto es justamente lo que se propuso hacer, y lo logró con buen éxito, aquel infatigable investigador, aquel trabajador incomparable que se llamó don Angel González Palencia, cuya vida cortó prematuramente la muerte, en octubre de 1949, con una trágica brusquedad de la que aùn no nos hemos repuesto. Entre sus innumerables actividades, González Palencia fué profesor de Literatura arábigo-espanola en al Universidad de Madrid, scuediendo precisamente a don Julián Ribera, que en 1927 abandonó voluntariamente la cátedra para ritirarse a Valencia. Como preparación para sus oposiciones, González Palencia hizo un ùtil resumen de counto se sabìa hasta ese momento en el compo de la literatura arabigo andaluza; resumen que publicó en 1928 en al acreditada serie de manuales que publica la Editorial Labor con el titulo de "Biblioteca de iniciación cultural" (nùms. 164-165). La obra tuvo el éxito que merecia, y hubo de reeditarse, muy reisada y puesta al dia, en 1945. En ella esán tratados, de muy cómoda y exhaustiva manera, no sólo todos los aspectos de la literatura arábigoe espanola, sino incluseo la literatura escrita en árabe por los no musulmanes (mozárabes y judios), la literatura aljamida, e incluso los influjos – comprobados, discutidos o posibles – de la cultura andaluza medieval sobre la espanola en particular y la europea en general. No hemos de enganarnos respecto al libro. En primer término, está escrito desda un punto de vista muy personal, reflejo en cierto modo de una escuela, a la sazón batalladora y poiemica, e influido por tendencias y gustos individuals, aunque con la claridad, objetividad e imparcialidad que el autor gustaba de hacer resplandecer en toda su producción. Además, ye hemos dicho al principio el panorama en que vino insertarse y que posteriormente se ha complicado mucho más. Ha de valorarse,

escritas, si, en una lengua extrana a la nuestra actual, pero por hombres en cuyas venas corria una sangre ibérica que influia fatalmente en su sensibilidad y en sus gustos, dentro de una religión y de una civilización forasteras. Y entre esos eruditos hay que mencionar en primer término al gran don Julián Ribera, precursor clarividente de tantas investigaciones actuales y requitecto genial de un edificio, por él planeado, aunque todavia no se haya terminado de construir.

En un terreno tan vasto y tan nuevo como son los estudios sobre la cultura árabe en general, y más particularmente sobre la cultura arábigo-andaluza; en un terreno, además, en que los especialistas son por fatales razones muy-escasos, no sé si es un mal, peroen todo caso una realidad, que se prefiera lo nuevo a lo sabido, los análisis a las sintesis, conquistar nuevas tierras a administrar las ya conquistadas. Cada investigador se adentra en su mina, y cava su galeria, desentendido, o poco menos, de lo que ocurré en la superficie. Un manuscrito nuevo vale, infinitamente más que todas las obras publicadas. Una edición de un texto recién descubierio (iy los descubrimientos se multiplican!) hace olvidar cualquier intento de censo o critica. Esta discontinuided en el espacio se agrava con la anarquia en el tiempo. Cuando excepcionalmente tenemos una sintesis aceptable – como es el caso del *Ensayo* de Pons Boigues -, perdura, aunque anticuada, con una vigencia inverosimil. Cuando, debidos a autores espanoles y extranjeros, empezamos a disponser de estudios sobre la poesia arábigo-andaluza, el censacional descubrimiento de las jaryas romances en *muwassahas* árabes y hebreas vuelve a poner todo en cuestión. Todo en cuestión! : ésta seria la fórmula para resumir un estado de cosas, sumamente agradable para los investigadores, cuyo afán de novedad puede saciarse en cualquler momento, pero en extremo despistante para el gran pùblico.

Precentaçión

La historia polftica de la Espana musulmana ha sido, desde los comienzos del arabismo internacional, objeto de las más variadas curiosidades, hispánicas y forasteras, y la lista de sus cultivadores se honra con nombres ilustres de las más distintas nacionalidades. No asì la historia dę las literatura arábigo-andaluza, o mejor dicho, la historia de la cultura arábigo-andaluza en general. Cierto es que algunes de las más relevantes figuras de su elenco fueron, y siguen siendo, estudiadas, de modo separado y monográfico, por eruditos espanoles y europeos, occidentales y orientales; pero èra más bien como apéndices, o, a lo mas, como şingularidades .geográficas, dentro de una historia general del portentoso desarrollo de la cultura árabe medieval, concebida como un todo unitario. Un libro como el del Barón de Schack, *Poesia y arte de los árabes en Espana y Sicilia*, era excepción en la bibliografia europea del siglo XIX. No se tenia conciencia de que la cultura arábigo-andaluza era, dentro de la cultura árabe general, algo más que una provincia geográfica, remota y extrema, y que constituìa, en muchos cosos, un orbe propio, con leyes distintas, fenómenos peculiares y singularìsimos problemas.

Sobre los antecedentes que se quieran y que pueden buscarse, con las concomitanias de detalle que se puedan anadir, esta conciencia sólo se creó en Espana, muy a fines del pasado siglo y comienzos de ésta, gracias en especial a la escuela de arabistas espanoles que fundó Codera, que han realzado los nombres gloriosos de Ribera y Asin y que sigue agrupando a los eruditos hispánicos de la actualidad. Todos ellos estuvieron y están deseosos de reivindicar y de anadir a los anales patrios – a la manera como otros ingenios lo habian hecho desde muy antiguo con la cultura hispanorromana y aùn con otras anteriores – estas páginas insignes,

Advertencios

No es ésta una mera versión árabe del texto de D. Angel González Palencia, sino dicho texto original amploiado con el desarrollo textual de las citas del autor o com el mismo texto a que él se refiere. A veces he reproducido las citas de González Palencia tal como él mismo las presenta; otras, he creido conveniente ampliarlas, a fin de poner más de manifiesto su valor significativo.

Sabido es que el autor esanal se vió obligado, dadas las exigues dimensiones concedidas a su libro por una colección de iniciación, a espigar los textos. Libre yo de esta traba, he podido desarrollar las citas en su intrgridad, creyendo servir con ello el interés del lector. De todes modos, estas ampliaciones van siempre entre préntesis.

La letra ف, que acompana los párrafos, es una abreviatura de la plabra árabe فقرة

Los nùmeros volados que aparecen en algunas palabres corresponden a las notas que serán publicadas en un libro aparte, éspecie de apéndice de original espanol.

Agradesco sinceramente a mi amigo D. Emilio Garcia Gómez su amabilidad de prologar, con toda su autoridad y pluma sumamente expresiva y elegante – une de las mejores de la literature espanola de hoy – esta traducción.

El Traductor

A la memoria de mi amigo, el autor de este libro,

D. Angel González Palencia,

Como simbolo de estima de la escuela egipicia de estudios andaluces a la escuela de arabistas espanoles.

Á. GONZÁLEZ PALENCI

Histria de la Literatura Arábigo-Espanola

Traduccion Árabe

Por

HUSSAIN MONES

Profesor en la Universidad del Cairo.

El Cairo. 1955